في الفلسفة العامة

دراسة ونقد

تأليف

الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي

أستاذ الفلسفة الإسلامية ومقارنة الأديان المساعد

كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

دار الجيل

بيروت

مكتبة الزهراء

بحرم جامعة القاهرة

الطبعة الثانية
١٤١١هـ - ١٩٩١م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله . . والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، ومَنْ والاه، وبعد . .

فهذا مدخل نقدي للفلسفة العامة ، آثرنا فيه الإيجاز والتركيز ، وعمدنا إلى أمهات القضايا الفلسفية ، فألقينا عليها ضوءًا تحليلياً نقدياً كاشفاً ، ولم نأبه بالتفاصيل والتعريفات الجزئية حرصاً منا على عدم تشتيت أذهان القراء الذين كتبت لهم هذه الصحائف.

وأرجو أن نكون قد أصبنا الحق ، وبلغنا هدفنا ـ من هذه المحاضرات ـ وهو إيقاظ الأذهان ، وحثّها واستجاشتها إلى التفكر والنظر والتدبر ، وطرح الكسل العقلى ، وخلع البلادة الذهنية . . وحفز القراء إلى استعمال طاقة العقل التي ميّزهم الله بها ، الإستعمالَ الرشيدَ الواعي المثمر . .

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

دكتور محمد الشرقاوي

القاهرة في ٢٧/١٠/١٩٨٦ م.

الانسان والتفكير

لقد خلق الله تعالى هذا الكون الهائل العظيم ، وجعل الإنسان في مركزه وذروته مكانةً وأهميةً ، ولقد صرّح القرآن الكريم بأن الله تعالى قد خلق الإنسان بيده، وأسجد له ملائكته المطهرين، وكرّمه ﴿ولقد كرّمنا بني آدم﴾ وفضّله الله على كثير ممّن خلق . . . ومن أظهر آيات التكريم لهذا المخلوق العجيب أن الله قد ميّزه على بقية مخلوقاته بنعمة «العقل» أو القدرة على التفكير الواعي الحر . . وهذه الميزة لا يتمتع بها ـ من بين مخلوقات الله ـ غير الإنسان . . نعم الإنسان وحده.

وهذه المنحة الإلهية العظمى للإنسان أوْرثته شوقاً دائماً متصلاً إلى المعرفة . . وحباً عميقاً لـلإستطلاع والتعـرف والتعلم والإستكـناه . . والتساؤل . . التساؤل عن مصدر هذا الوجود؟

التساؤل عن حقيقة هذا الوجود وطبيعته وماهيته وخصائصه والعلاقات التي تربط بين أجزائه ؟

التساؤل عن مصير هذا الوجود ؟

التساؤل عن مركز الإنسان ومكانته في هذا الوجود ؟ إلى آخر هذه الأسئلة الفطرية الملحّة، التي يسعى الإنسان بإلحاح إلى محاولة كشفها ، والتعرف على إجابات مطمئنة عليها.

والإنسان لا يكف ولا يتوقف ولا يسأم من التساؤل حول هذه القضايا ، ومن ثم قلنا: إن أسئلته هذه ملحة وفطرية وضرورية.

وربما كان هذا الميل إلى التساؤل واستشراف الحقيقة أثراً ورثناه عن أبينا

ادم والذي استفاده بدوره من ذلك القبس الإلٰهي الذي تحدثت عنه الآية الكريمة.

﴿وعلَّم آدمَ الأسماءَ كلَّها ثمّ عرضَهُمْ علىٰ الملائكة فقال أَنْبِئونِي بأسماء هؤلاء إن كنتم صادِقين، قَالُوا سبحانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إلاَّ ما علَّمْتَنا إِنَّكَ أَنت العلِيمُ الحكِيم، قال يا آدم أَنْبِئْهم بأسمائهم فلمّا أنبأَهُم بأسمائهم قال أَلَمْ أَقُل لكُمْ إنِّي أعلم غَيْبَ السَّمٰواتِ والأَرضِ وأَعلم ما تُبْدون وما كُنْتُمْ تَكْتُمُون﴾[١].

فالتفكير ملَكة إنسانية عظيمة، وهِبة أو منَّة إلٰهية كريمة.. ولكن هل الناس جميعاً متساوون في هذه الملكة، راغبون بقدرٍ متساوٍ في استخدامها وتوظيفها؟ الواقع أن أفراد النوع الإنساني متفاوتون في ذلك ـ ومن حكمة الله عزّ وجل أن الناس متفاوتون في هذه الملكة وفي مختلف ميادين النشاط الإنساني الأخرى. لكن هنالك «المتوسط الإنساني المألوف» كما يطلق عليه الفيلسوف الأمريكي المعاصر وليام جيمس (ولد سنة ١٨٤٢ وتوفى سنة ١٩١٠ م).

ويرتفع بعض النّاس في ملكاتهم عن هذا المتوسط الإنساني المألوف حتى إن ما يتمثل فيهم من أصالة وتفوق كثيراً ما يجذب إليهم الإنظار، وكثيراً ما يبدو فيه النفع لقومهم بحيث ينزلونهم منازل الرّواد والقادة.

وتتمخض بعض الأجيال عن أفراد يعنون عناية فذّة بالنظر والتفكير، ويجد هؤلاء المفكرون الأفذاذ مادة للحيرة والعجب والدهشة والتساؤل فيما لا يجد غيرهم، ويبتكر خيالهم تفسيرات يؤلف بينها، وهم يختزنون تعاليم زمانهم، وينطقون بالبشائر والنُذُر. وينظر إليهم الناس على أنهم حكماء. وحضارة الأمم هي المولود الشرعي للتزاوج الموفق بين فكر هؤلاء وعمل مجتمعهم.

والمعنى اللغوي للفلسفة هو محبة الحكمة، وهي عمل هذه الطبقة من الناس، ذلك العمل الذي ينظر إليه الغير نظرة ملؤها الإعجاب حتى من جانب أولئك الذين لا يفهمون هؤلاء المفكرين أو لا يعتقدون في صحة آرائهم[٢].

---

(١) سورة البقرة/٣١ ـ ٣٣.

(٢) قارن وليم جيمس، بعض مشكلات الفلسفة، ترجمة د. محمد فتحي الشنيطى، مراجعة د. زكي نجيب محمود، القاهرة ص ١٣ ـ ٣٢ ـ وقارن د. عبد الحميد مدكور: محاضرات في الفلسفة ص ٥ طبعة سنة ١٩٨٣ م.
وقارن أ.س. رابوبرت: مبادئ الفلسفة، ترجمة أحمد أمين، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ص ١٥ ـ ١٨.

المبحث الأول

التعريف بالفلسفة

معنى الفلسفة

ما هي الفلسفة ؟

قبل أن نسوق بعض التعاريف التي وضعها الفلاسفة ومؤرخو الفلسفة ودارسوها نسأل سؤالين:

ـ هل يستطيع دارس الفلسفة أن يقدم لها تعريفاً كلياً محدداً شاملاً من ذلك النوع الذي يطلق عليه في علم المنطق: أنه تعريف جامع مانع ؟ .

وهل يجوز أن نعتمد على فهم الشيء المعرف فهما صحيحاً بواسطة تعريفه ؟ .

ومع أننا نأخذ بالرأي القائل أن الإعتماد على التعريفات في فهم الشيء المعرف فهماصحيحاً أمر غير سليم ، لأن التعريفات كثيراً ما تفشل في تصوير الشيء المعرف تصويراً دقيقاً ، لا سيما إذا اتصل هذا الشيء بحقائق عقلية أو روحية أو نفسية ، مع ذلك فإن الإنسان لا ينجح في مقاومة نزعته إلى التعرف على الأشياء بطريقة مركزة مختصرة[١].

هنالك طائفة من الفلاسفة ـ خصوصاً من المحدثين والمعاصرين ـ لا يميلون إلى وضع تعريف منطقي للفلسفة ولا يبذلون أي جهد في سبيل تعريفها قبل الشروع في استقصاء مشكلاتها واستعراض مسائلها . ومن بين هؤلاء: الفيلسوف الإنجليزي المعاصر برتراند رسل B. Russell ١٨٧٣/١٩٧١ م ومنهم كذلك جورج أدوارد مور G. E. Moore المتوفى سنة ١٩٥٨ م .

---

(١) د . كمال جعفر ، ود . حسن الشافعي : في الفلسفة : مدخل وتاريخ ص ٢ـ٣ طبعة ١٩٨١ م .

ورغم عزوف أمثال «رسل» و«مور» عن تعريف الفلسفة فإن المشكلة الكبرى لدينا هي كثرة التعريفات التي قدمها لنا الفلاسفة ومؤرخو الفلسفة .. فهذه التعريفات كثيرة جداً إلى درجة أنه يصعب حصرها وسوقها جميعاً في نطاق واحد . ومن ثم فإننا سنذكر نماذج لهذه التعريفات فيما يلي :

لفظ «فلسفة» مأخوذ من اللغة اليونانية ، والكلمة مركبة من مقطعين هما :

فيلو: Philo بمعنى محبة ، وسوفيا: Sophia بمعنى حكمة .. وعلى ذلك فإن معنى كلمة فلسفة Philosophy هو محبة الحكمة.

وهذا المعنى يشير إلى تصور معين للفلسفة أصبح واضحاً منذ عهد أفلاطون (٤٢٨ ـ ٣٤٨ ق. م) وهو أن الفلاسفة الطبيعيين الأقدمين وهم في غمرة الثقة بأنفسهم سموا أنفسهم حكماء .. فلما جاء فيثاغورث أدرك أن المعرفة الحقيقية لكل العالم إنما هي من نصيب الإله وحده ، ولهذا فإن الإله وحده هو الحكيم .. أمّا الإنسان فإن عليه أن يكتفي بمحبة الحكمة.

وقد شكك بعض دارسي الفلسفة في أن يكون فيثاغورث (٥٧٢ ـ ٤٩٧ ق. م) هو الذي قال هذا لما عرف عنه من الإدعاء والغرور والتجافي عن التواضع ، ورجح هؤلاء أن يكون سقراط[١] (٤٧٠ ـ ٣٩٩ق . م) هو أول من استخدمها . وعلى أي حال فإنّ أفلاطون[٢] يستخدم كلمة فلسفة في محاوراته المعروفة ليميّز «حب الحكمة» عند سقراط من إدعاء الحكمة عند السوفسطائيين.

وعلى كل حال فإن استخدام لفظ (فلسفة) قد شاع بعد نهاية القرن السادس قبل ميلاد المسيح عليه السلام ـ في الحياة الفكرية اليونانية ـ وكان يعنى : الرغبة في المعرفة والتفكير العميق والتزود بوجهات النظر القائمة على الأصالة ، والتأمل فيما يتعلق بمشاكل الحياة بصفة عامة.

---

(١) انظر : أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٧٣ ـ ٩٠ الطبعة السابعة .

وانظر : د . هنري توماس : أعلام الفلاسفة : كيف نفهمهم . ص ٨١ ـ ٩٥ ، ترجمة مترى أمين .

(٢) انظر : الكسندر كواريه : مدخل لقراءة أفلاطون ، ترجمة عبد المجيد أبو النجا ، نشر الدار المصرية للتأليف .

ونلاحظ أن تعريف سقراط للفلسفة كان ضيقاً ، بينما وسّع أفلاطون مفهوم هذه الكلمة ، فهي عنده: كسب المعرفة، والفيلسوف عنده هو: الشخص الذي يهدف للوصول إلى معرفة الأزلية أو معرفة حقائق الأشياء.

أما أرسطو[1] (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق. م) فقد عرف الفلستفة تعريفات عدة ، لعل أهمها هو أن الفلسفة هي : علم العلل البعيدة والمبادئ الأولى أو هي : علم الوجود بما هو موجود.

ولقد كان لتعريف أرسطو هذا صدى لدى المدارس الفلسفية اللاحقة على المدرسة المشائية ، كالمدرسة الرواقية والإبيقورية والأكاديمية الجديدة ، وكذلك الحال في الفلسفة الوسيطة في الغرب النّصراني ، والشرق الإسلامي . . بل إن فلسفة العصر الوسيط قد حافظت على المفهوم الأرسطي للفلسفة مع إضافة شروحات وتفسيرات واختصارات لها[2].

---

(١) انظر : عبد الرحمن بدوي : أرسطو ، الطبعة الرابعة ، النهضة المصرية ، ١٩٦٤ ص ٢٨٤ .
وانظر : د . محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي (أرسطو) طبعة ١٩٦٧ م .
وأنظر : هنري توماس : أعلام الفلاسفة كيف نفهمهم ص ١٠٩ ـ ١٢٨ .
وأنظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١١٣ ـ ٢٠٨ طبعة دار القلم ـ بيروت .

(٢) د . حسن عبد الحميد : مدخل إلى الفلسفة ، ص ١١ ـ ١٩ . نشر ١٩٧٨ م .

لمحة عن معاني الفلسفة واستخدامها عند اليونان

نستطيع أن نلخص معاني كلمة (فلسفة) واستعمالاتها عند اليونانيين فيما يلي :

(١) استعملت الكلمة لدى قدماء اليونانيين وكانت تدل على معنى عام كل العموم ، إذ كانت تعنى كل معرفة محضة لا تتوخى أية غاية عملية ، أو أية فائدة مادية .

فكانت تشير إلى حب الإستطلاع عامة ، أو كانت تعنى كل جهد يقوم به العقل في سبيل تزويد صاحبه بالمعارف الجديدة . وهكذا كانت الفلسفة مرادفة للعلم ، والعلم هنا هو ما يعارض الفن (الصناعة).

(٢) وقد فهم فلاسفة اليونان الطبيعيون الفلسفة على أنها بحث عن العناصر ، وسعيٌ من أجل الكشف عن أصل الكون ـ وأن فلسفتهم كانت متجهة نحو فهم العالم الخارجي ، أي محاولة التعرف على (نشأة الكون) و (تفسير الطبيعة) و (رد الكثرة إلى الوحدة) أي أن فلسفتهم كانت كونية محض (كوسمولوجية).

(٣) ثم جاء السوفسطائيون فاحترفوا الجدل والخطابة ، وجعلوا من الفلسفة نوعاً من التلاعب اللفظي الذي يعين صاحبه على تأييد القول الواحد ونقيضه على السواء . . ، ولم تلبث هذه النزعة الشكية أنْ تطرقت إلى الفلسفة على يد (بروتاجوراس) (وجورجياس) ، فشاع القول بالنسبية ، وفقد الكثيرون إيمانهم بالحقائق المطلقة ، وأصبح هدف الفلسفة هو الجدل لمجرد الجدل ، لا لطلب الحق أو إصابة اليقين.

(٤) ثم ظهر سقراط فأحدث ثورة كبرى في نطاق الفلسفة ، إذ وجه الدراسات الفلسفية وجهة جديدة حين انصرف عن دراسة الطبيعة من أجل الإنهماك في دراسة الإنسان . . وقد وصف شيشرون سقراط ـ من أجل هذا ـ بأنه أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض ، وأدخلها في صميم المدن والبيوت . . معنى هذا أن سقراط قد حول الفلسفة إلى دراسة الأخلاق والسياسة ، بدلاً من الإقتصار على البحث في الفلك والطبيعة.

وهو قد حرص على ترسيخ مكانة العقل ، والعمل على الوصول إلى الأفكار العامة أو المدركات الكلية.

(٥) وجاء أفلاطون فسار على نهج أستاذه سقراط ، وجعل من معرفة الذات أهم نقطة في كل بحث فلسفي ، ولكنه لم يلبث أن أرجع إلى الفلسفة طابعها العام ، إذ جعلها تستوعب موضوعات الطبيعة والنفس والأخلاق وما وراء الطبيعة . . الخ .

لقد اهتم أفلاطون بدراسة المشكلات النظرية والعملية التي تنطوي عليها الحياة البشرية ، ولكنه لم يغفل مع ذلك مسائل الطبيعة ، والعناصر الكونية ، والمبادىء الميتافيزيقية . . . الخ .

أي أن الفلسفة عند أفلاطون قد أصبحت هي اكتساب العلم ـ وموضوع العلم هو الوجود الحقيقي الثابت الضروري ، لا الأشياء المحسوسة التي لا تكف عن التغيّر ، ولا تنطوي على أية حقيقة أو ثبات.

وأنه يفرق بين المعرفة والظن ، فيقول إن العلم الحقيقي هو المعرفة بالمُثُل أو الماهيات.

إن الفلسفة على يد أفلاطون قد اكتسبت صبغة ميتافيزيقية فأصبحت تعلو على كل من علم الطبيعة وعلم الأخلاق . . . ومما يشار إليه أن أفلاطون نفسه لم يستخدم كلمة ميتافيزيقا للإشارة إلى مشاكل ما وراء الطبيعة[١].

(٦) أما أرسطو فيستخدم (الفلسفة) بمعنى مرادف للعلم ، أي أنه جعلها وعاء جامعاً للمعرفة الإنسانية[٢]

---

(١) د . زكريا ابراهيم : مشكلة الفلسفة ، طبعة مكتبة مصر ، ص ٣١ .

(٢) ويمكن أن يقال بطريقة أخرى : أن الفلسفة قد ظلت عند أرسطو ـ تشير إلى كل ضروب =

وقد قسم العلم أو الفلسفة إلى قسمين كبيرين يضم كل واحد منهما مجموعة من العلوم.

فالقسم الأول: هو العلم النظري ، وهو يصفه بأنه نظري ، **لأن الغاية** المقصودة منه هي المعرفة ذاتها.

وينقسم هذا العلم إلى فروع ثلاثة يتخصص كل واحد منها في دراسة مجموعة من الظواهر المتشابهة . ومن هذه الفروع ما هو أعلى ، وما هو أوسط ، وما هو أدنى.

وأدنى هذه الفروع هو علم الطبيعيات (الفيزيقا Physics) الذي يدرس الموجودات من حيث كونها متحركة ومحسوسة. ومجال علم الطبيعيات الأمور أو الظواهر المادية.

وأوسط هذه الفروع هو علم الرياضيات الذي يدرس الموجودات من حيث كونها اعداداً ومقادير (كالهندسة والحساب) وهذا الفرع العلمي ـ عند أرسطو ـ وسط بين الماديات والعقليات ، لأن مبادئه حسية ، لكنه يبتعد ويتسامى عن الحسيات كلّما أوغل وتعمق في الدراسات الرياضية التي تميل إلى الإستنباط والتجريد العقلي.

وأعلى هذه الفروع هو علم ما بعد الطبيعة Mytaphysics ميتافيزيقا ، أو علم (الفلسفة الأولى) الذي يدرس أموراً عقلية خالصة.

أما القسم الثاني فهو قسم العلوم العملية التي أطلق عليها هذه التسمية لأن المعرفة النظرية فيها ليست مقصودة لذاتها ، وإنما هي مقصودة للعمل والتطبيق.

= البحث العلمي أو المعرفة العلمية فكانت مرادفة للعلم بمعناه العام.
وقد قسم أرسطو العلوم إلى ثلاثة أنواع :
ـ علوم نظرية ـ وعلوم عملية ـ وعلوم فنية
أما العلوم النظرية فهي تلك التي تدرس المبادئ الضرورية يعني كل ما لا تستطيع الإرادة الإنسانية أن تغيره . والعلوم العملية تتجه نحو الإرادة فتحاول أن تؤثر على سلوكها ، وتتمثل غاية العلوم الفنية في شيء يوجد خارج الفاعل ويكون على الفاعل أن يحقق إرادته فيه.
وقد أطلق أرسطو على الرياضيات والطبيعيات والأهيات اسم «الفلسفة النظرية» ولكنه رأى أن الفلسفة الحقيقية إنما هي الفلسفة «الفلسفة الأولى» التي تهتم بعلل الأشياء الأولى ومبادئها العليا حتى تسمو إلى المبدأ المطلق الذي لا يعلو عليه شيء.

وتنقسم هذه العلوم العملية نفسها إلى قسمين آخرين ، أحدهما: ما يتعلق بتدبير الفعل الإنساني ذاته.

وثانيهما: ما يتناول الفعل الإنساني في الأشياء.

وما يتعلق بتدبير الفعل الإنساني في ذاته فهو يدرس الإنسان الفرد (الأخلاق) ، أو الإنسان في الأسرة (تدبير الأسرة) أو الإنسان في المدينة أو الدولة (تدبير المدينة أو الدولة: السيـاسة).

وما يتعلق بالفعل الانساني في الأشياء فينصب على الفنون كالرسم والموسيقى والنحت ... الخ .

الفلسفة (العلم) عند أرسطو

- علوم نظرية
  - الطبيعيات
  - الرياضيات
  - الفلسفة الأولى
- علوم عملية
  - علوم تتعلق بالإنسان ذاته
    - الأخلاق
    - علم تدبير الأسرة
    - علم تدبير المدينة (السياسة)
  - علوم تتعلق بما يصنعه الإنسان
    - الفنون كالرسم والموسيقى وغيرها

ملاحظات على تقسيم أرسطو للعلم أو الفلسفة

(١) إذا كانت الفلسفة شاملة لهذه العلوم كلها عند أرسطو فليس معنى ذلك أنه يجعلها في مرتبة واحدة ، بل إنه يجعل بعضها أفضل من بعض ، فالعلوم النظرية أفضل من العملية . (وهذه سمة الفلسفة اليونانية بعامة التي ترفع النظر على العمل والتأمل النظري العقلي فوق التجربة الواقعية والممارسة العملية).

وكذلك فإن العلوم العملية التي تتعلق بالإنسان ذاته أفضل من تلك التي تتعلق بما يصنعه الإنسان.

إن أعلى العلوم مكانة عند أرسطو علم «الفلسفة الأولى» التي يصفها بـ (الأولى) اشعاراً بسموها وعلو منزلتها.

وإذا كانت الفلسفة الأولى بهذا الإمتياز والعلو عند أرسطو فماذا تدرس هذه الفلسفة الأولى يا ترى؟ .

- إنها تدرس «الوجود بما هو وجود».
- هذه عبارة غامضة فماذا تعنى عبارة «الوجود بما هو وجود» ؟
- أي أنها لا تدرس الوجود من زاوية خاصة محددة معينة كما يفعل غيرها من العلوم مثل (الإقتصاد) الذي يدرس الظواهر الإقتصادية والتجارية وأحوال السوق والتوزيع والإستهلاك والإنتاج والفائض والعرض والطلب . . الخ . أو (علم الصحة) الذي يدرس ما يتعلق بالصحة والمرض. .

يعني أن الفلسفة الأولى تدرس الوجود بصفة عامة ، كلية لا جزئية محدودة ، وهي تدرس العلل الأولى أو الأسباب القصوى للموجودات.

ولذلك **فهي** تدرس ما يتعلق بالله عز وجل الذي يسميه أرسطو «السبب الأول» أو «العلة الأولى» ، ومن ثم فإن أرسطو يطلق على (الفلسفة الأولى) اسم: (العلم الالهي).

ومن موضوعات الفلسفة الأولى كذلك ؟ دراسة مبادئ العلوم الأخرى ، كالطبيعيات والرياضيات والبرهنة على صحتها.

ويصف أرسطو الفلسفة الأولى بأنها: «العلم بالأشياء العليا ، وأنها قابضة على ناصية جميع العلوم»[1].

(٢) تلاحظ أننا توقفنا بعض الشيء عند التقسيم الأرسطوطاليسي للعلم فما العلة في ذلك ؟ .

ـ لقد كان لهذا التقسيم الذي وضعه أرسطو للعلم أثر كبير في الفلاسفة الذين جاءوا بعده.

كما أن الفلاسفة الإسلاميين قد تأثروا به إلى حد بعيد ، فنحن نجده عند الكندى ، والفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد وغيرهم . وإن كان بعض فلاسفة الإسلام كابن سينا وابن رشد يطلقون على الفلسفة اسم: الحكمة.

(٣) لا نجد في تقسيم أرسطو للعلوم أثراً للمنطق ، والمنطق ينسب عادة إلى أرسطو ، فيقال «المنطق الأرسطي».

ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن أرسطو كان مقتنعاً بأن المنطق مهمته «دراسة قوانين الفكر بصفة عامة ، ووضع قواعد الإستدلال» وهذه صالحة للتطبيق على جميع العلوم ، ومن ثم كان المنطق بمثابة الآلة أو المقدمة للعلوم ، وبناء على ذلك فهو ليس داخلاً في العلوم ،وإنما هو مقدمة ووسيلة وآلة تنظم طريق الوصول إلى العلوم. . فهو يدرس قبل دراسة سائر العلوم ليمكن الإستعانة به في البرهنة والإستدلال.

وليس معنى عدم ادراج أرسطو للمنطق ضمن تقسيمه أو ضمن خريطته التي وضعها للعلوم أنه يقلل من شأنه ويدنى من منزلته . . لا ، بل إنه يرفع شأن المنطق كثيراً جداً.

---

(١) د . عبد الحميد مدكور : محاضرات في الفلسفة ص ١٧ ـ ٢٠ ، وانظر للدكتور عبد الرحمن بدوي (أرسطو) ص ٥٦ ـ ٥٩ طبعة ١٩٦٤، وانظر للدكتور محمد علي أبو ريان: (أرسطو) ص ٣٣ ـ ٣٥ طبعة ١٩٦٧.

وقد وجدنا صدى نظرة أرسطو إلى المنطق لدى ابن سينا والفارابي من بين فلاسفة الإسلاميين.

وبعد أرسطو ظهرت عدة مدارس فلسفية يونانية منها «الرواقية» و «الأبيقورية» وظل مفهوم الفلسفة عندهم هو: دراسة كنه الأشياء والنفاذ إلى جوهرها والكشف عن حقيقتها ، لكنهم أضافوا إلى ذلك صبغة أخلاقية عملية فجعلوا منها حكمة تتمثل في اكتساب علم خاص بالأمور الإلٰهية والبشرية.

فإنّ هاتين المدرستين (الرواقية) و (الأبيقورية) قد وجهتا الفلسفة وجهة عملية . حتى أن (أبيقور) قد انتقص من قدر النظر العقلى المجرد . . واحتقر علوماً نظرية مثل الفلك والرياضة بحجة أنها لا تنطوي على منفعة مباشرة.

ثم اختلطت الفلسفة اليونانية بالفكر الشرقي ، بخصائصه الروحية والعملية المميِّزة له ، فظهرت مدارس تجمع بين الفكر اليوناني والشرقي معاً مثل مدرسة الإسكندرية . . الأفلاطونية المحدثة.

لمحة عن معنى الفلسفة عند الفلاسفة الاسلاميين

لم تكن الفلسفة من العلوم التي عرفها المسلمون في عصورهم المبكرة ، وقد كان للترجمة من الثقافات الأخرى وبخاصة اليونانية أثر كبير في نشأة الفلسفة لدى المسلمين.

وأزهى عصور الترجمة عهد المأمون العباسي المتوفي سنة ٢١٨هـ، وبعد عصر المأمون بقليل أخذت طائفة جديدة في الظهور تحت اسم «الفلاسفة».

وكان أول هؤلاء ظهوراً هو الفيلسوف «الكندي» الذي يوصف بأنه (فيلسوف العرب) وقد توفى في القرن الثالث الهجرى.

وقد كان على الكندى أول فلاسفة المسلمين أن يعرِّف المسلمين بالفلسفة على نحو يقربها إليهم ، ويدفع عنها الإتهام الذي وجهه بعض العلماء المعاصرين إليها . وكانت تعريفات الكندى للفلسفة متنوعة متعددة.

أ ـ يعرف الكندي الفلسفة فيقول: انها التشبه بأفعال الله تعالى بقدر طاقة الإنسان.

ويشرح الكندى ذلك فيقول: إن الله تعالى هو مصدر الفضائل ومنبع الكمال ، والفيلسوف هو ذلك الشخص الّذي يجعل تلك الفضائل والكمالات الإلٰهية بمثابة مثل عليا يبذل أقصى الجهد في محاولة التشبه بها والإقتراب منها ، ويؤدي به هذا التشبه لأن يكون كامل الفضيلة.

أي أن الفلسفة هنا تعمل على تنمية وتثبيت الفضائل الخلقية في الإنسان ، وطريق الفضيلة هو طريق السعادة ولا ريب.

ب ـ كما يعرف الكندى الفلسفة بأنها: «صناعة الصناعات وحكمة الحكم» وهذا فيه موافقة لتعريف أرسطو الذي ذهب فيه إلى أن الفلسفة هي وعاء العلوم وأمها ومعدنها.

ويعرف الكندى الفلسفة بأنها «معرفة الإنسان نفسه» وهو يصف تعريف هذا بأنه قول شريف النهاية بعيد الغور، لأن معرفة النفس ليست نهاية المطاف أو الغاية، بل إنها الوسيلة إلى معرفة العالم الأكبر، أي المعرفة بالطبيعة والكون الذي يوجد فيه الإنسان، ولا تتوقف المعرفة عند هذا الحد، وإنما ترتقي من معرفة العالم إلى معرفة خالقه.

وقد جعل الله النفس الإنسانية أمراً يمكن أن يستدل به على وجود الله تعالى، فالنفس هي المبدأ أو القوة التي يرتبط بها وجود الجسد وقيامه بوظائفه الحيوية من حركة واحساس ونمو وتذكر وتخيل ومعرفة، ونحن نستدل بوجود هذه الوظائف كلها على وجود هذه القوة أو هذا المبدأ الروحي الذي يقوم بتدبير أمر البدن، وإن لم يكن من طبيعته، فإنه يمكن الإستدلال بذلك على وجود الله تعالى، فهو الذي يدبر أمر العالم، وإنْ لم يكن من طبيعة هذا العالم الحسى المادي لأنّ الله تعالى لا تدركه الحواس.

وتعريف الكندى هذا يتضمن جانباً معرفياً.

جـ ـ ويتحدث الكندى عن «الفلسفة الأولى» ويعلى من شأنها كما فعل أرسطو من قبل.

يذكر أن جوهر الفلسفة هو: علم الأشياء الأبدية الكلية بحقائقها وعللها بقدر طاقة الإنسان.. فالفلسفة إذن تهتم بالعلل والأسباب، والعلم بالعلل أشرف من العلم بالمعلولات، وما دام الله هو السبب الأول للأسباب كلها، فإنّ الفيلسوف الكامل التام هو الذي يسعى إلى معرفة الله وما يتعلق بالألوهية من صفات الكمال.

ونلاحظ هنا أن الكندى يهتم بإبراز مسألة أنه لا تناقض بين الفلسفة والدين، وهذا الجهد في التوفيق بين الفلسفة والدين كان الكندى أول من بذله من الفلاسفة الإسلاميين واحتذى حذوه من جاء بعده من فلاسفة الإسلام.

فالفلسفة ـ عند الكندى ـ هي علم الأشياء بحقائقها ويدخل في هذا العلم

كما يقول الكندى: «علم الربوبية ، علم الوحدانية ، وعلم الفضيلة ، وجملة كل علم نافع والسبيل إليه ، والبعد عن كل ضار والإحتراس منه».

وهذه الأمور من أهم ما جاءت الرسل والأنبياء لإظهاره والدعوة إليه: لأنهم إنما جاءوا بالدعوة إلى العقائد الصحيحة التي تتعلق بوجود الله تعالى ووحدانيته وكماله ، والدعوة إلى الفضائل الأخلاقية الرفيعة . فإذا كانت الفلسفة الحقة تدعو إلى هذه الأمور أيضاً فلا مجال ـ إذن ـ للقول بوجود تعارض بين الدين والفلسفة.

ولم يكن الكندى هو الفيلسوف الإسلامي الوحيد الذي ذهب هذا المذهب بل إننا نجد أن الذين جاءوا بعده من الفلاسفة الإسلاميين كالفارابي وابن سينا وابن رشد قد فعلوا مثله ، وقالوا بمثل قوله(١).

وإن محاولة التوفيق بين الفلسفة والدين كانت الشغل الشاغل كذلك لفلاسفة العصور الوسطى في الغرب النّصراني . فقد ذهب الفلاسفة المتدينون إلى أن الوحي الذي يختص الله به الأنبياء إنْ هو إلاّ فضل منه ونعمة ، وهذا يصدق أيضاً على العقل ، فهو من أجلّ نعم الله تعالى على الإنسان ، وإذا كان الوحي والعقل يرجعان إلى مصدر واحد ـ فليس هناك ما يدعو إلى القول بالتعارض بين الوحي والعقل ، أو بين النُّبُوَّة والفلسفة.

ولذلك قام كثير من الفلاسفة المؤمنين بالديانة النصرانية ـ في العصور الوسطى بمهمة الدفاع عن عقيدتهم والبرهنة على صحتها ، وجعلوا ذلك من أقدس مهام الفلسفة وأجلها ، والفلسفة عندهم خادمة للاهوت ، أي العقيدة النصرانية.

وهكذا يتضح لنا أن الفلسفة في العصور الوسطى في الغرب النّصراني ، وعند فلاسفة المسلمين قد اتسع مفهومها وازدادت مهامها ، إذْ أضيفت إليها مهمة خدمة العقيدة الدينية والدفاع عنها.

---

(١) د . عبد الحميد مدكور : محاضرات في الفلسفة ص ٢٥ .
د . زكريا ابراهيم ، مشكلة الفلسفة ، ص ٣٥ ـ ٣٦ .

ونلاحظ أن أرسطو قد مارس نفوذاً كبيراً على فلسفة العصور الوسطى في الغرب النّصراني ولم تستطع أن تنْفك من أساره وكذلك الحال بالنسبة لأبرز من أطلق عليهم لقب فلاسفة في العالم الإسلامي ، وإذا تجاوزنا الجهد الذي قام به هؤلاء الفلاسفة للتوفيق بين العقل الفلسفي والوحي النبوي ، لم يبق لهم من جهد فلسفي يذكر إلا الشروح والتفسيرات والتلخيصات التي قاموا بها على فلسفة أرسطو.

لمحة عن معنى الفلسفة وموقف المذاهب الفلسفية منها في العصر الحديث

بعد أن قدمنا فكرة وجيزة مركزة عن معنى الفلسفة في العصر القديم (اليوناني)، ثم في العصر الوسيط: في الغرب النصراني، ولدى الفلاسفة الإسلاميين، نصل إلى العصر الحديث الذي يبدأ من القرن السابع عشر الميلادي.

وقبل أن نتحدث عن معنى الفلسفة في هذا العصر الحديث يحسن أن نسوق فكرة عن التحولات والتغيرات التي وقعت فيه، وشكلت أهم ملامحه وسماته فنقول:

الملاحظ أن هذا العصر يعج بالتيارات والمذاهب والإتجاهات الفلسفية المتصارعة المتناقضة، ممّا قدّم وفرةً في وجهات النظر والأفكار بشأن الفلسفة وطبيعتها ومنهجها ومجالها فضلاً عن معناها ومفهومها.

كما أننا نلاحظ أن سلطة الفكر اليوناني القديم أو فلسفة أرسطو بالذات ـ وغيره كذلك ـ بدأت تخبو وتضمحل وتنحل وترفض. فخرج المفكرون والفلاسفة المحدثون عن ربقة أرسطو الذي ظلت له السيادة والسيطرة والنفوذ على رؤوس المفكرين والفلاسفة في عدة حضارات مختلفة لمدة تزيد على ألف وخمسمائة سنة.. رفض الناس منطقه، وسخروا من كثير من آرائه في النفس والطبيعة وغير ذلك.

وتميز العصر الحديث باضمحلال سلطة الكنيسة وضعف التدين والإتجاه القوى نحو المادية.. وسيطرت النزعة الفردية على وجهة الفلسفة والفكر[1]

---

(١) انظر: رونالد سترومبرج: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ترجمة أحمد الشايب ص ٢٩ ـ ٤٢، نشرة عكاظ ص ٥ ١٩٨٥ م.

(وقد كانت الكنيسة مسؤولة عن ذلك مسؤولية كاملة).

وظهرت حركة الإصلاح البروتستانتي ضد الكنيسة الرومانية الكاثوليكية، ونهض العلم الطبيعي التجريبي وحقق منجزات هائلة جداً، أثمرت في منفعة الإنسان في حياته اليومية المادية، وتيسير سبل معيشته، واتصاله، وانتقاله.

وتحول الناس عن منهج الفلسفة اليونانية التأملي، ومنطقها الذهني التجريدي الذي لا يأبه بالنتائج العملية التطبيقية ولا يأبه إلّا بالعلم من أجل العلم والتأمل من أجل التأمل.

تحول المفكرون والعلماء عن منهج الفلسفة اليونانية ومنطقها إلى المنهج التجريبي الإستقرائي الذي فصله (فرنسيس بيكون) (واستفاد عناصره الإيجابية من الفكر الإسلامي الذي تعرف عليه بشكل مباشر).

وحذت علوم كثيرة حذو العلم التجريبي الطبيعي، ونفضت يدها من الفلسفة، بل وسخرت منها، مثل علم النفس، وعلم الإجتماع، والإقتصاد، وغير ذلك من العلوم.

فبعد أن كانت الفلسفة تضم كل هذه العلوم، وكانت بمثابة أُم لها جميعًا، (وكانت الفلسفة مرادفة للعلم بمعناه الواسع العام عند أرسطو)، تمرّدت هذه العلوم على سلطان الفلسفة، وانشقت عليها، وزاحمتها مزاحمة شديدة إلى الحد الذي أجبرت الفلسفة معه أن تبحث لها عن موضع قدم تقف فيه إلى جانب هذه العلوم التي كانت في بطنها من قبل.

ولئن كانت الفلسفة في العصور القديمة هي البحث في طبائع الأشياء وحقائق الموجودات، والرغبة في معرفة العلل البعيدة والمبادئ الأولى، وجعل أرسطو غاية البحث الفلسفي كشف الحقيقة لذاتها بصرف النظر عما يترتب عليها من نتائج وآثار.

ولئن كانت الفلسفة في هذه العصور القديمة معنية بالبحث في الوجود بما هو وأداتها العقل والعقل وحده.

فإن فلاسفة العصر الحديث قد تطلعوا إلى إنشاء فلسفة جديدة أقامها أصحاب الإتجاه العقلي Rationalism على العقل، وأقامها أصحاب الإتجاه التجريبي Empiricism على الملاحظة والتجربة.

وبعد أن كانت الفلسفة القديمة متجهة إلى الوجود ، اتجهت الفلسفة الحديثة إلى المعرفة . . فاهتمت بالبحث في المعرفة ، ودراسة طبييعتها للوقوف على حقيقة العلاقة التي تربط بين قوى الإدراك والأشياء المدركة ، ومن ثم وقع جدل عنيف جداً بين أنصار المثالية Idealism ، وأنصار الواقعية Realism .

ودار بحث معرفي (ابستمولوجي) عميق حول أدوات المعرفة ومصادرها . . واشتد الجدل بين المذاهب الفلسفية حول مصادر المعرفة وأدواتها ، وبلغ حد الشك في امكانية المعرفة الصحيحة أصلاً . . ووقع خلاف وجدل بين أنصار مذهب التيقن Dogmatism وأنصار مذهب الشكّ Scepticism .

وبعد أن كانت الفلسفة القديمة تهتم بالوجود وتنظر إلى المعرفة من خلاله ، انقلب الحال ـ في الفلسفة الحديثة ، فاهتمت هذه الأخيرة بالمعرفة ونظرت إلى الوجود من خلالها.

والمجال لا يسمح بعرض كل التيارات الفلسفية الحديثة والتعريف بأعلامها ، لذلك فإننا سنتحدث عن أهم هذه المذاهب والإتجاهات بإيجاز شديد ، وهي :

(١) الإتجاه الفلسفي التقليدي .

(٢) الوضعية المنطقية .

(٣) الفلسفة العملية النفعية البرجماتية .

(٤) الماركسية .

(٥) الوجودية .

وقبل أن نذكر شيئاً عن هذه المذاهب الفلسفية ، نسوق بعض المعلومات عن النزعتين الفلسفيتين ، أو الإتجاهين الفلسفيين الكبيرين اللذين ظهرا وتبلورا في إبّان العصر الحديث ، وهذان الإتجاهان هما :

أولاً : الإتجاه العقلي الديكارتي .

ثانياً : الإتجاه التجريبي .

أولاً: النزعة العقلية: Rationalism

يعتبر الفيلسوف الفرنسي ـ رينيه ديكارت ١٥٩٦ ـ ١٦٥٠ م المؤسس الفعلي للنزعة العقلية في فلسفة العصر الحديث، بل انه يعتبر مؤسس الفلسفة الحديثة، والمعْلَم الفلسفي البارز بين فلسفة العصور القديمة والوسطى وفلسفة العصر الحديث.

ويراد بالنزعة العقلية ـ باختصار شديد ـ ذلك الإتجاه الذي يـرد المعرفة الإنسانيـة ومعايير صدقها إلى العقل الإنساني وليس إلى الواقع أو الحسّ.

والرياضة عند ديكارت هي العلم اليقيني بالمعنى العميق والدقيق والتام لهذا الوصف، والرياضة ـ عنده ـ هي المثل الأعلى لكل العلوم من حيث مناهجها.. ومن ثم طالب ديكارت ـ وأنصار النزعة العقلية ـ باستخدام المناهج الرياضية في دراستهم للمشاكل الفلسفية

وطالب ديكارت بالتخلص نهائياً من سلطة الكنيسة ومن سلطة أرسطو، وأن يستبدل بهما سلطة العقل.. نعم سلطة العقل الذي هو القاسم المشترك بين الناس جميعاً.. وأن نفحص بالعقل وحده آراءنا الفلسفية.. وأن يكون وحده هو الفيصل في الحكم على صحة هذه الآراء أو عدم صحتها.

وقد ثار ديكارت على فلسفة أرسطو وفلسفة العصور الوسطى، وأبدى عدة مآخذ عليها منها:

أنها لم تعمل على تحقيق السعادة والرفاهية للإنسان، ولم تحقق غرضاً أو مصلحة عملية للبشر لكنها ربطت نفسها بالكنيسة.. وأصبحت الكنيسة المرجع والحكم والفيصل في البحوث الفلسفية. كما أنها اتسمت بالغموض والخلط والإضطراب.

ومن هنا اتجه ديكارت إلى أن يقيم الفلسفة الحديثة على نمط العلم الرياضي الذي يستخدم المنهج الإستنباطي في إقامة براهينه وفي استخلاص نظرياته، حتى يتحقق للفلسفة ما تحقق للرياضة من دقة ويقين.

فأصبح لزاماً على الفيلسوف أن يتعلم الرياضة ويبدأ منها.. وكأن ديكارت بهذا يعيد إلى الأذهان تلك العبارة التي كتبها أفلاطون على باب أكاديميته وهي «من لم يكن حاذقاً في الهندسة لا يدخل علينا».

إن ديكارت رأى أن اصلاح الفلسفة لا يكون إلا باصلاح مناهجها ، وأن يقوم منهجها على أسس ريـاضية ، حتى تفوز بما فازت به العلوم الرياضية من الوضوح والدقة واليقين.

وللمنهج الرياضي الديكارتي سمتان بارزتان هما:

- البداهة ، أي بداهة الأفكار التي يستخدمها علماء الرياضة.
- الترتيب الذي تتسلسل بمقتضاه هذه الأفكار.

ولكن كيف تتحقق هذه البداهة الرياضية للأفكار والنظريات الفلسفية ؟ .

تتحقق بأن نخلص تفكيرنا الفلسفي من بعض المعوقات مثل:

* طرح الأفكار الصادرة عن السلطات أيا كانت هذه السلطات فلسفية أو اجتماعية أو سياسية أو دينية (كنسية) ، لأنها أشد الأفكار ميلاً مع الهوى ، وبعدا عن اليقين
* ثم نهجر هجراناً بائناً تلك الأفكار التي تصفق لها الجماهير ، فليس كثرة الأصوات التي تتجمع على رأي ما هي بالضرورة دليلاً على صحته.
* ويلزمنا عدم الأخذ بشهادة الحس لأنها كثيراً ما تكون خادعة.
* ثم نهجر المنطق الأرسطى كأداة للمعرفة ، لأن القياس الأرسطي - وهو صلب منطق اليونان وعموده - أداة عقيمة لا توصل إلى معرفة جديدة.

فهو لا يستطيع أن يثبت لنا أكثر من أن حقيقة معينة تندرج تحت حقيقة أخرى أعم منها . . وهو بهذا يعرقل حركة الذهن الطبيعية ، ويجعله يدور حول نفسه . . ولا يساعدنا على اكتشاف الحقائق الجديدة.

ويقوم المنهج الرياضي الديكارتي على دعامتين أساسيتين هما:

- الحدس Intuition
- والإستنباط Deduction.

والحدس: هو الإدراك الذي لا يقبل الشك عن طريق العقل اليقظ الواعي ، وهذا الإدراك سبيله نور العقل وحده ، وهو إدراك بسيط (غير مشوش أو مضطرب) ، ولا يبقى معه أي نوع من أنواع الشك مثل ، إدراك الإنسان بأنه

موجود ، وأنه مفكر ، وأن المثلث محاط بثلاثة أضلاع فقط . والحدس يتصور موضوعه ولا يصدر عليه حكماً.

أما الإستنباط الديكارتي : فهو تلك الحركة الذهنية المتصلة التي تدرك إدراكاً حدسياً كل حد من حدود الإستنباط ، أو هو حركة ذهنية تستنتج بها شيئاً مجهولاً من شيء معلوم.

والفرق بين القياس الأرسطي والإستنباط الديكارتي كما يلي :

(١) القياس الأرسطي يفسح المجال أمام القضايا الظنية والإحتمالية عن طريق (الأقيسة الخطابية والظنية) واستنباط ديكارت لا يتضمن إلا القضايا اليقينية.

(٢) القياس الأرسطي رابطة بين أفكار ، والإستنباط الديكارتي رابطة بين حقائق.

(٣) علاقة الحدود الثلاثة في قياس أرسطو تخضع لقواعد معقدة ، بينما يقوم الإستنباط على الحدس الديكارتي الذي يدرك به الحدود التي تؤلفه إدراكاً بدهياً.

(٤) نتائج القياس متضمنة في مقدماته ، أما الإستنباط فمعرفة جديدة تكتسب بالتأمل العقلي.

ومما يجدر ذكره أن ديكارت قدم للعقل أربع قواعد سهلة يمكن تطبيقها في كل بحث نظري هي :

(١) قاعدة اليقين

(٢) قاعدة التحليل.

(٣) قاعدة التأليف والتركيب.

(٤) قاعدة الإستقراء التام.

وخلاصة ما يمكن أن يقال أن النزعة العقلية ترى أن الحقيقة تكمن فيما هو متعقل وليس فيما هو عينى محسوس ، وأنها تنحاز إلى جانب العقل على حساب الحس والواقع المحسوس ، وعلى حساب الفلسفة التقليدية ومن أعلام هذا الإتجاه إلى جانب ديكارت سبينوزا وكانط ولوك وليبنتنز وغيرهم.

ثانياً: النزعة التجريبية: Empiricism

تفجرت في القرن السابع عشر ـ الذي بدأت منه وبه الفلسفة الحديثة ـ النزعة التجريبية على يد فلاسفة علماء كبار، يقف على رأس صفهم الطويل فرنسيس بيكون Francis Bacon (١٥٦١ ـ ١٦٢٦).

ولم يدخر بيكون وسعاً في مهاجمة الفلسفة التقليدية، والحط من شأنها، وتحميلها أوزار الجمود العلمي والقحط العقلي الذي آل الأمر إليه. وإنه ليتعجب من ضحالة الفلسفة التقليدية وعقمها وعجزها عن الإسهام الفاعل في رفاهية الإنسان وتقدمه وسعادته.

وإذا كان الهدف الحقيقي لأي علم هو ابتكار مصادر جديدة لسعادة الإنسان، فإن الفلسفة قد عرقلت حركة العقل ـ وأن المشاكل التي طرحتها منذ قرون بقيت بغير حل.. ونتج عن ذلك توقف التطور العلمي، بينما أصبحت الفلسفة أشبه بصنم ميت يقدس ويعبد.. وأن سبب هذا العقم الفلسفي الذي أصاب الفلسفة منذ سقراط ومن جاءوا بعده ـ في نظر بيكون ـ هو أنهم لم يهتموا بدراسة الطبيعة وتفسيرها.. واعتنوا بتسجيل هواجس العقل وخواطره، ووصلوا في تقديرهم للعقل الإنساني إلى حد التقديس والعبادة.

أي أن حضارة الغرب ممثلة في فلسفتها منذ سقراط إلى نهاية العصر الوسيط قد تسببت في عقم العقل والعلم، لأنها اتخذت منهجاً ضالاً مغلوطاً خاطئاً في البحث والنظره. [٢] قد برر لبيكون ـ مثلما برر لمعاصره ديكارت

---

(١) تأمل الهدايات القرآنية للإنسان في البحث والنظر في الكون والطبيعة واستثمار طاقة العقل وملكات الإنسان الإدراكية المعرفية في ذلك قال الله عز وجل: ﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض﴾ (يونس١٠١).

حث الخالق الإنسان، وحفزه، واستجاش همته إلى النظر والبحث والملاحظة والتجريب في الكون والطبيعة بغية الاهتداء إلى آيات الله والوقوف على سننه.. وهذه السنن هي التي يطلق عليها العلماء والفلاسفة التجريبيون اسم: القوانين أو الحقائق او العلائق العلمية وهي التي دعا الخالق سبحانه الانسان كي ينظر في ارجاء الكون وأمدائه وانحائه وافاقه ويستمع.. ويتأمل ويتدبر باحثا عنها مستكشفا لها.

(انظر كتابنا: «الإسلام والنظر في آيات الله الكونية» نشر رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة) وهذا التصحيح الذي جاء به (بيكون) في القرن السابع عشر لهو أثر مباشر لصلته بالحضارة الاسلامية التي دأب ممثلوها الأصلاء على الاستخفاف بالمنهج اليوناني وازدرائه ادراكا منهم لعقم هذا المنهج اليوناني الذي سيطر على البشرية في الغرب والشرق على السواء أكثر من ألفي سنة =

ـ الحاجة الماسة إلى إصلاح المنهج العلمي ، فوضع بيكون المنهج الإستقرائي التجريبي وضمّنه كتابه (الأورجانون الجديد) أي المنطق الجديد أو الآلة الجديدة (في مقابل «الأورجانون القديم» الذي يتضمن منطق أرسطو الذي أفسد العلم وأصاب العقل البشري بالجدب والعقم).

ولنلاحظ أن فرنسيس بيكون قد نقد منطق أرسطو ونقضه بما نقده به ونقضه المفكر المسلم ابن تيمية في كتابيه (نقض المنطق) و(الرد على المنطقيين) . . وإنّا لنتطلع إلى دراسة العلاقة بين هذين المفكرين العملاقين: ابن تيمية وهو السابق ، وبيكون وهو اللاحق في ضوء نقد كل منهما لأرسطو.

يقول برتراند رسل: «لقد كان بيكون أول ذلك الصف الطويل من الفلاسفة ذوي العقول العلمية الذين أكدوا أهمية الإستقراء كمقابل للقياس . . (طبعاً بيكون أول هذا الصف الطويل من علماء الغرب أما في الشرق الإسلامي فقد سبق بيكون بعلماء كثيرين) وقد حاول مثلما فعل معظم أخلافه أن يجد نوعاً من الإستقراء أفضل من ذلك النوع الذي يطلق عليه (الإستقراء بالعد البسيط).

والحق أن بيكون قد اجتهد وحاول أن يرسى قواعد منهجه الجديد ـ في الغرب ـ على دعامتين: سلبية وإيجابية.

أما السلبية فهي ما أسماه بتخليص العقل الإنساني من الأوهام وهي :

* أوهام القبيلة وهي تلك السلبية العقلية المتأصلة في الطبيعة البشرية كالميل إلى التعميم مثلا.

* وأوهام الكهف: وهي الآراء الشخصية المسبقة المميزة للباحث الفرد.

= فأصابها بشيء غير قليل من القحط والجدب في المجالات العلمية والدليل أن المسلمين الذين نفضوا أيديهم من منطق أرسطو قد انطلقوا في مجالات العلوم انطلاقا هائلا ونهضوا نهضة عظيمة وكان ذلك ثمرة لتوجيهات القرآن الكريم في هذا الصدد :

﴿أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء﴾ (الأعراف/ ١٨٥) ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ (فصلت/٥٣) ولقد تجاوز الغرب في العصر الحديث المنهج الفلسفي لأرسطو اليوناني التقليدي وأنزله مفكروهم من عليائه وألقوه في (مزبلة العلم) واستفادوا من مناهج المسلمين، وطوروها وانطلقوا بها إلى غاية مداها، بينما تراخى المسلمون، وفرّطوا، وضيّعوا، ولم يستثمروا ما أفاء الله به عليهم، فحقت عليهم سنة الله، فأصابهم القحط العقلي والجمود العلمي، وأضحوا في فقر مدقع في مجالات البحث وغيرها من المجالات. . لكن الطريق واضح معبد. فهل من سالكين؟

* وأوهام السوق وهي تلك المتصلة بسوء استخدام اللغة.

* وأوهام المسرح وهي تلك المتصلة بتأثير المذاهب والفلسفات الشائعة، ثم أوهام المدارس وهي التي تتألف من الإعتقاد بأن قاعدة ما عمياء (مثل القياس) يمكن أن تأخذ مكان الحكم في البحث. (١)

أما الجانب الإيجابي:

فيتمثل في تلك القواعد الإجرائية التي ينبغي مراعاتها في البحث العلمي التجريبي الأصيل.

كان يرى بيكون أن «المعرفة قوة»، وكانت القاعدة الشاملة لفلسفته قاعدة عملية تهدف إلى تزويد الجنس البشري بالسيطرة على قوى الطبيعة بواسطة الإكتشافات والإبتكارات العلمية.

هذه نبذة عن منهج بيكون الإستقرائي الجديد الذي أحدث به ثورة هائلة جداً وانقلاباً في موازين الفكر والعلم والفلسفة في الغرب وكان ـ إلى جانب ديكارت ـ من كبار الرواد للفلسفة الحديثة في الغرب، ومن كبار نقاد فلسفة أرسطو ومنهج التفكير اليوناني.

---

(١) **انظر**: برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة ج ٣ ص ٧٩ ـ ٨٢ ترجمة د. **محمد فتحي الشنيطي**، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب.

أما (**رونالدسترومبرج**) في كتابه: «تاريخ الفكر الأوروبي الحديث» ج١ ص ٧٤ ـ ٧٥ فانه يشرح هذه الأوهام **قائلا**: يسمى بيكون هذه الأوهام: الأوثان الأربعة وهي: القبيلة والكهف والمسرح وساح السوق. يرى أن أخطاء القبيلة: هي تلك التي اعتادها الانسان كنوع.. حيث أن بيكون **يجد** الانسان نزاعا إلى تعشق العقائد Dogma، ويجوز لنا أن نسمي تلك الأخطاء بالأخطاء **الشائعة** الناجمة عن استمساك المرء بما ورث من عقائد والناتجة عن تردده في الانفتاح الذهني.

أما **أخطاء** الكهف: فتنشأ عن البلاهة الفردية التي تدفع بالناس إلى تعليق أهمية مفرطة على المنظور **الشخصي** أو التجربة الشخصية، فيجب على الانسان أن يرتفع فوق كل هوى أو تحيّز.

أما عن **أوهام** ساحة السوق: فإن بيكون يرى أن البشر ضحايا ما يسمى ـ حديثا ـ بالشعارات، فهم **يربطون** الكلمات بأشياء، ومن ثم تضللهم مقالاتهم الخاصة. إنها الأخطاء الناجمة عن **الشعارات**، أو بالاحرى المفردات اللغوية التي لم يقم البشر بتدقيق معانيها.

أما **اخطاء** المسرح: فهي ناشئة عن أخطاء المذاهب، فالمفكرون أوقعوا الناس في شباك مذاهبهم المحبوبة ببراعة وان كانت هذه المذاهب خرافية.

(هذه ـ باختصار ـ **فكرة** بيكون عن الأخطاء التي تعرقل الذهن وتجمده.. وهي صدى ورجع لما عرف **في الثقافة** الاسلامية بـ (ضوابط المعرفة) وقد وضع علماء الاسلام هذه الضوابط مسترشدين **بهدايات القرآن** الحكيم والسنة المطهرة).

لكن يؤخذ على بيكون أنّه كان يحط من شأن الرياضيات والإستنباط الرياضي ، أي أنه كان يزدري القياس الأرسطي ويسخف أرسطو ، وفي نفس الوقت يحط من قدر الرياضيات ويزعم أنها غير كافية من الناحية التجريبية.

يتحدث الفيلسوف برتراند رسل عن ذلك بأسف شديد فيقول: «إنّ الدور الذي يلعبه الإستنباط في العلم أعظم مما ظن بيكون ، ففي كثير من الأحيان حين يتعذر اختبار فرض ، فثمة رحلة استنباطية طويلة من الفرض إلى النتيجة لا يمكن اختبارها بالملاحظة. . وعادة ما يكون الإستنباط رياضياً ، وفي هذا الصدد يبخس بيكون أهمية الرياضيات في البحث العلمي»[1].

---

(١) تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة ص ٨٥ .

تعقيب على الاتجاهين العقلي والتجريبي في الفلسفة الغربية الحديثة

(١) الواقع أن المرض العضال الذي أصاب العلم والفكر والفلسفة في الغرب وانتبه له المفكرون الغربيون الرواد أمثال : رينيه ديكارت وفرنسيس بيكون هو ضلال المنهج ـ الموروث عن أجدادهم الإغريق والمؤيد من كهنوتهم وكنيستهم ـ وقد برزت في القرن السابع عشر الحاجة الملحة والماسة إلى منهج جديد .

(٢) وضع ديكارت أسس المنهج العقلي وأعطى الإستنباط الرياضي فيه المكان الأسمى والمنزل الأعلى على حساب الحسّ والملاحظة والتجربة والواقع الموضوعي .

(٣) ووضع بيكون أسس المنهج التجريبي وأعطى التجربة والإستقراء مكانة سامية على حساب الإستنباط الرياضي ، أو قل على حساب التأمل العقلي .

(٤) ومن هنا ظهر القصور في المنهجين كليهما ، ودب شقاق ونزاع بين أنصار النزعتين «والحق أن القرن السابع عشر بأكمله كان بمثابة نقاش وجدل بين التجريبيين والرياضيين . . واستمر الجدل بينهما حتى جاء اسحاق نيوتن فبرهن على أن المزج بين التجريبية وبين الرياضيات أو بين الحس والعقل ، هو أفضل السبل ، بل أعمها فائدة . . فالتجريبية غير الهادفة يمكن أن تكون عقيمة»[١] .

---

(١) رونالد سترومبرج : مصدر سابق ص ٧٥ ج ـ ١ .

(٥) ينبغي أن لا تنسى أن كلتا النزعتين قد خلعت عن نفسها تماماً سلطة أرسطو وسلطة الكنيسة . . وأسلمتا القياد تماماً للحس أو للعقل المجرد من كل استضاءة أو استرشاد بنور الوحي ، ومن ثم سادت أوساط بعض العلماء والفلاسفة موجة عارمة من الشك والزيغ والإلحاد وان كان للكنيسة من فعل يذكر فهو غرس كراهة العلماء للدين والحط من شأنه والعمل على نشر الإلحاد والكفر بينهم .

كما أن المنجزات العلمية الرائعة العظيمة التي تحققت على أيديهم قد ملأتهم غروراً واعتداداً بالنفس وشعوراً بالإستغناء عن الكنيسة بل عن الله عز وجل .

لكن هذا لا يمنع من القول بأن كثيراً من العلماء والمفكرين كانوا على قدر راسخ من الإيمان بالله عز وجل ، بل إن رؤيتهم العلمية لآيات الله الكونية قد زادتهم يقيناً وثباتاً .

ويجدر بنا قبل أن نختم هذه العجالة أن نقرأ قول (سترومبرج) : «ينبغي علينا أن نكرر القول بأن ديكارت كان يعتبر في نظر الكثيرين محرر الفلسفة من اللاهوت ، ومحطم التحالف بين العلم والميتافيزيقا والدين ، ذلك التحالف الذي استمسك به طويلاً المشاؤون (أي الأرسطيون) ، وكان أيضاً واضع الفيزياء الميكانيكية حيث كانت الحاجة إلى الله تتمثل فقط في إعطائه الدفعة الأولى للكون ، وذلك منذ زمان لا نهائي وسحيق في ماضيه ، وهذه فكرة شديدة الخطر من حيث أنها فكرة تخرج على الربوبية التقليدية ، علماً بأن ديكارت استند بشدة إلى الله بوصفه الضامن لكون منتظم ، وقد وجد عدد من العباقرة كـ (باسكال ، ولايبنتز) أن نظرية ديكارت تلك تبعث على القلق وعدم الإرتياح . وهنا نستذكر الإنسحاب الشهير لباسكال وتراجعه إلى الدين الصوفي مرعوباً من «آلة الكون» التي لا إله لها . . ومن ثم كانت هنالك حاجة إلى برهان مقنع على أن العلم الجديد لن يدمر أسس الأخلاق والنظام الإجتماعي»[١] .

وإنّ موقف بيكون لم يكن أفضل من موقف ديكارت في هذا الصدد ، «إلى أن كانت النيوتينية تحسيناً للديكارتية وتطويراً لها من حيث الإيمان بالألوهية والنظرة إليها . . فالدور الذي أناطه ديكارت بالله كان دوراً سلبياً ، إذ حدد وضع

---

(١) سترومبرج : تاريخ الفكر الأوروبي الحديث ص ٩٠ ـ ٩١ .

الإله كضامن لانتظام الكون ومعقوليته ، وسمح لله فقط بأن يعطي الآلة الكونية الدفعة الأولى من الحركة ، حيث تدير فيما بعد نفسها بنفسها بعد تلك الدفعة . ولكن آلة العالم عند إسحاق نيوتن تستوجب وجود الله ليتولاها بعنايته . فالله باق إلى الأبد ، وموجود في كل مكان وهو بوجوده الأبدي وفي كل مكان ينشىء ويعين الديمومة والمكان»[1] .

(۱) المصدر السابق ، ص ٩٦ .

١ الاتجاه الفلسفي التقليدي المعدل

إتخذت الفلسفة التقليدية لها محوراً تدور حوله هو : البحث في طبيعة الوجود وعلاقة النفس الإنسانية بهذا الوجود . ولقد حدثت في العصر الحديث تبدلات وتحولات هائلة في البحث الفلسفي كما أشرنا آنفاً . . لكن رغم ذلك فقد احتفظ جماعة من المفكرين الغربيين بنفس الأفكار الفلسفية التقليدية بعد تعديلها وتطويرها ، أي أنهم حاولوا أن يجمعوا في صعيد واحد بين أرسطو وأفلاطون وديكارت وفرنسيس بيكون مع التوفيق أو التلفيق بين مناهجهم وآرائهم .

يعرف سنكلير الفلسفة بقوله : «إنها محاولة يراد بها فهم الوجود ، ومعرفة أنفسنا ، وإدراك مكاننا من الوجود ، لاسباب عقلية نظرية ، أو أغراض عملية مادية»(١) .

أي أنهم عدّلوا غرض الفيلسوف فبعد أن كان يرمى من تفلسفه إلى إشباع لذته العقلية (العلم للعلم) ، والإستجابة إلى حب الإستطلاع الفطري في نفوس البشر ، فتكون دراساته العقلية غايةً في ذاتها ، جمع إلى ذلك الإنتفاع بنتائج تفلسفه واستثمار ثمراته في تنمية حياته الواقعية . كما أن اهتمامهم بالبحث في نظرية المعرفة قد احتل مكانة عالية بحيث يمكن أنْ يقال إنهم قد بحثوا في الوجود من خلال المعرفة ، عكس ما كان سائداً من قبل .

وعلى كل حال فإن هؤلاء الفلاسفة التقليديين قد واجهوا هجوماً عنيفاً ومزاحمة قوية من التيارات الفلسفية المحدثة الأخرى وهي :

---

(١) W . A . Sinclair Introduction To Philosophy , P .9
عن أسس الفلسفة للدكتور توفيق الطويل ص ٥٥ .

٢ الوضعية الكلاسيكية والوضعية المنطقية

الوضعيون اتباع (أوجست كونت المتوفى ١٨٥٧) لا يعترفون إلا بالواقع المحسوس الخاضع للملاحظة والتجربة ، ويقولون إن العلوم الجزئية القائمة على الملاحظة والتي تدرس الواقع المحسوس قد اقتطعت مجالات بحث الفلسفة القديمة ، فلم يبق للفلسفة إذن ـ بعد إنفصال العلوم عنها ـ إلا دور بسيط هو تنظيم النتائج التي تصل إليها هذه العلوم الجزئية والربط بينها(١) .

لم تعترف هذه الوضعية بغير المحسوس .

أي أن الوضعية لا تعترف بالميتافيزيقا التي يزعم أصحابها أنهم معنيون بالكشف عن مجاهل الوجود ومعرفة أسراره المحجبة ، والتعرف إلى حقيقة الموجودات وكُنْه الأشياء ، وفهم النفس البشرية ، وإدراك خباياها(٢) .

يصرح (كونت) نفسه بأن الفلسفة الميتافيزيقية أصبحت غير ذات موضوع ، وهي تمثل مرحلة تاريخية في تطور الفكر الإنساني . .

ويقسم كونت مراحل الفكر الإنساني إلى ثلاث مراحل أو حالات :

(١) المرحلة اللاهوتية:

وهي أولى مراحل تطور الفكر الإنساني ، وما يميز العقل ـ في هذه المرحلة ـ هو شغفه بالبحث عن كنه الكائنات وأصلها ومصيرها محاولاً إرجاع كل طائفة من الظواهر إلى مبدأ غيبي مفارق للطبيعة .

---

(١) د . محمد علي أبو ريان : الفلسفة ومباحثها ص ٢٢ الطبعة الرابعة ـ دار المعارف .

(٢) د . توفيق الطويل : أسس الفلسفة ص ٥٦ ـ ٥٨ ، الطبعة السادسة

وقد قسم كونت هذه المرحلة اللاهوتية أو الدينية ذاتها إلى ثلاث مراحل هي :

أولاها: عبادة الأشياء المادية لذاتها .

ثانيتها : القول بتعدد الآلهة وهي أكثر الدرجات الثلاث تمييزاً للحالة أو المرحلة اللاهوتية ، وفيها يخلع العقل ما كان قد خلعه على الأشياء المادية من قدرة وحياة وينسبه إلى قوى غير منظورة تؤلف عالماً علوياً مفارقاً للعالم الحسي .

ثالثتها : الحالة التي جمع فيها العقل الآلهة المتعددة في إلٰه واحد مفارق ، وهي مرحلة التوحيد[1] .

(٢) المرحلة الميتافيزيقية:

استمر العقل الإنساني في هذه المرحلة في البحث في طبائع الأشياء وأصلها ومصيرها ، لكنه استبدل بالعلل المفارقة عللاً ذاتية مباطنة للأشياء ، ونسج الخيال الإنساني معاني مجردة يفسّر بها الأشياء كالعلة والقوة والجوهر والغاية . . . الخ .

(٣) المرحلة الوضعية:

وهي المرحلة الأخيرة من مراحل تطور الفكر البشري ، وفيها أدرك العقل أنه ليس في إمكانه التوصل إلى معارف مطلقة ، فعدل عن البحث عن مبدأ العالم وغايته ، وعن الكشف عن العلل البعيدة للأشياء ، وانصرف باستخدام الملاحظة والإستدلال معاً ـ إلى الكشف عن قوانين الظواهر ، أي عن علاقاتها الثابتة .

وهكذا وصل العقل الإنساني إلى اكتشاف العالم في هذه المرحلة الثالثة والأخيرة من مراحل تطوره . .

وهذه النظرية الوضعية لا تعترف بالفلسفة التقليدية ، وترى أنها كانت تمثل مرحلة في تطور العقل البشري ، وأن هذا العقل قد تجاوزها .

---

(١) د . حسن عبد الحميد ، مدخل إلى الفلسفة ، ص ١٨٨ ـ ١٩٠ طبعة ١٩٧٨ م .

كما أنها لا تقر بالدين وترى أنه غير علمي ، لأنه لا يخضع للملاحظة والتجربة ، فضلاً عن أنه كان يمثل المرحلة البدائية للعقل البشري ، وأن هذا العقل قد تطور وتقدم وتجاوز هذه المرحلة الطفولية البدائية .

ولهذا المذهب المادي الإلحادي أنصار كثيرون ، ولصاحبه كونت تلاميذ ومريدون ، ويمثل هذا المذهب ركناً أصيلاً في الفلسفة الغربية الحديثة السائدة والمسيطرة على الساحة العالمية اليوم .

ثم ظهرت في ثلث هذا القرن العشرين جماعة أطلق عليها فلاسفة الوضعية المنطقية ، سلّموا بما جاء به الوضعيون ، فأنكروا مهمة الفلسفة التقليدية ومجالها ، وقالوا إنّ الدين حالة أو مرحلة تمثل طفولة العقل الإنساني وبدائيته وقد انتهت .

وقالوا : إنّ الفلسفة مجرد منهج للبحث هدفه التحليل المنطقي للغة التي نستخدمها في حياتنا اليومية أو يستخدمها العلماء في مباحثهم العلمية ، رغبة في إزالة اللبس والغموض الذي يعتري الأفكار ، وبيان عناصرها حتى تبدو واضحة جلية متميزة . وقد عرف فيلسوفهم فتنجشتاين ١٩٥١ م الفلسفة بقوله : «إنها مجرد توضيح الأفكار توضيحاً منطقياً» . أي أن الفلسفة مجرد تحليل منطقي للغة ، وليست بحثاً في حقيقة الوجود أو طبيعة المعرفة .

وهم يرون أنه لا موجود إلّا المحسوس . . لا فكر ولا تفكير . . وكل ما هنالك ألفاظ . . وكل لفظ لا يشير إلى شيء محسوس يمكن التثبت منه بالتجربة لا يحمل معنى .

٣ المذهب البرجماتي Pragmatism

في الواقع ان النزعة الفلسفية البرجماتية لتعتبر أول إسهام فلسفي أمريكي أدلى به مفكرو العالم الجديد في البناء الفلسفي المعاصر . ويعرف هذا الإتجاه باسم المذهب العملي ، أو النفعي ، أو مذهب الذرائع أو فلسفة الفعل .

وقد تبلورت هذه النزعة على يد ثلاثة مفكرين هم :

- تشارلز بيرس C. H. Peirce ١٨٣٩ ـ ١٩١٤ م .
- وليم جيمس W. James ١٨٤٢ ـ ١٩١٠ م .
- جون ديوى J. Dewy ١٨٥٩ ـ ١٩٥٢ م .

ولم يكن هذا الإتجاه مقصوراً على مفكري أمريكا وحدهم بل كان له أنصار كثيرون في أوربا وفي شتى أنحاء العالم ، ولقد ساد في ركاب سيادة أمريكا السياسية والإقتصادية والعسكرية على مناطق كثيرة في عالم اليوم .

زعم أنصار هذه النزعة أن هدفهم تغيير العالم ، وإعادة تنظيمه وتحقيق السعادة للإنسان .

وهاجم البرجماتيون ـ خصوصاً جون ديوى ـ الميتافيزيقا بوجه عام كما هاجم الدين كذلك ، لسببين رئيسيين هما :

(١) أن التفكير الميتافيزيقي لا يبدي أي اهتمام بما يتصل بسيطرة الإنسان سيطرة كاملة على الطبيعة ، فهو تفكير ضال لم يسهم بأي شيء فيما أحرزه الإنسان من تقدم على طريق العلم ومناهجه التجريبية .

(٢) ان التفكير الميتافيزيقي باهتمامه الزائد ببعض الأمور التي لا تهم الإنسان في حياته الواقعية قد عاق البحث العلمي ، وصبغ الفلسفة بصبغة قطعية

جامدة ، وأغلق عقول الناس ، وأعاقها عن البحث في العلم الطبيعي لاستخراج ما فيه من إمكانات كامنة[1] .

ويحذو جون ديوى حذو كل من ديكارت وفرنسيس بيكون وهوبز وسبنسر ومل في رؤية الميتافيزيقا على أنها مظهر لعلم اللاهوت المتخفي وراءها ، ولذا فإن المشكلة الرئيسية للفلسفة في نظر ديوى هي أنها سمحت لمباحثها بأن تختلط بالمباحث الدينية ، وهو يقول :

«عندما كنت أقرأ أفلاطون رأيت الفلسفة تسير سيراً طبيعياً على أساس سياسي يستهدف تنظيم مجتمع عادل . . . . ولكنها سرعان ما ضلت في أحلام العالم الآخر . . ولن يبدأ العصر الحديث إلا إذا تبنى الإنسان وجهة النظر الطبيعية في كل الميادين ، إن هذا لا يعني الهبوط بالعقل . . ولكنه يعني أنْ لا نفهم الحياة والعقل بالطريقة اللاهوتية الدينية، ولكن بالطريقة البيولوجية . . وعلى الفلسفة ألّا تتجه إلى معرفة كيفية العالم الخارجي ، ولكن عليها أن تتجه إلى محاولة معرفة كيفية السيطرة عليه»[2] .

ويمكن أن يقال إن البرجماتيين قد اتفقوا على أن العقل موجه إلى العمل دون النظر ، وعلى العقل أن ينصرف عن التفكير في المبادىء والأوليات ويتجه إلى النتائج والغايات . وصدق الفكرة ـ عندهم ـ معناه : التحقق من منفعتها عن طريق التجربة ، ولذلك فإن توضيح معنى أي فكرة وبيان صحتها وتكوينها إنما يكون بالقياس إلى آثارها العملية في حياة الإنسان . . وكل فكرة لا تنتهي إلى سلوك عملي في دنيا الواقع تعد فكرة باطلة لا معنى لها . . وقد استبعد البرجماتيون أي فكرة فلسفية مجردة لا يمكن أن ينتج عنها سلوك عملي .

وخلاصة القول : ان الفكرة الصادقة ـ عندهم ـ هي التي تؤدي إلى النجاح في الحياة العملية ، وكذلك العقيدة الصحيحة هي التي تحقق أغراضاً نفعية في الحياة العملية . . ومن ثم فإن هذه الأفكار والعقائد تكون موضع طلب إذا كانت وسائل لتحقيق أغراض واقعية . . ويصبح معيار الصواب والحق

---

(١) د . حسن عبد الحميد : مدخل إلى الفلسفة ص ١٩٨ .
(٢) نقلا عن قصة الحضارة ، ول ديورنت ، ص ٦٢٧ ـ ٦٢٨ الترجمة العربية .

بالنسبة لأي فكرة هو قابليتها لأن تكون أداة سلوك عملي . . والأخلاق كذلك أخضعوها للمنفعة[١] .

إن مقياس الحق والصواب في الفلسفة أو الفكر أو الميتافيزيقا وفي العقائد كذلك ـ عندهم ـ هو المنفعة العملية ، أو العمل المنتج . والمنفعة هي المحك الوحيد لصدق الأحكام وصواب الأفكار وليس العقل .

إن قيمة الرأي رهينة بمنفعته في الحياة ، وإن الحق هو التحقق من منفعة الفكرة بالتجربة . . أما الحق في ذاته فلفظ أجوف لا يحمل أي معنى . فليس هنالك حق في ذاته ، لكن حق بالنسبة إلى نتائجه العملية في الحياة ، أو إلى ما يسميه وليم جيمس قيمته المنصرفة Cash Value[٢] .

إن الدين عندهم لا يطلب لذاته . . ولا قيمة له ما لم يؤد إلى النجاح في هذه الحياة العملية .

هذه باختصار أهم ملامح الفلسفة البرجماتية الأمريكية ، وهي فلسفة قد انتشرت واكتسبت أتباعاً كثيرين داخل أمريكا وخارجها على السواء .

إنها تصطدم تماماً مع فلسفة العصور القديمة ومع فلسفة العصور الوسطى التي كانت تهدف إلى مجرد كشف الحقيقة وتقتصر على مجرد المعرفة ، كما أنها لا تتفق في بعض الجوانب مع فلسفة العصر الحديث .

---

(١) د . محمد علي أبو ريان : الفلسفة ومباحثها ص ٢٤ ـ ٢٦ .

(٢) د . توفيق الطويل : أسس الفلسفة ص ٣٩٤ ـ ٣٩٦ .

وانظر يعقوب فام : البرجماتية Pragmatism نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٥ م .

٤ الفلسفة الماركسية Marxism

إجتمعت المذاهب «الحسية المادية» كلها على الثورة على الفلسفة المثالية العقلية وصيغتها الذهنية الفارغة .

وكان آخرها مذهب المادية الجدلية عند ماركس وأتباعه . ترى الواقعية المادية أن وجود الأشياء المادية سابق على وجود الذات المدركة ، وترى أن العقل مجرد نتاج للطبيعة المادية أو انعكاس لها ، والمادة هي الأصل والفكر مجرد مظهر من مظاهرها . . وأن المخ يفرز الأفكار مثلما تفرز الكلية البول .

والمادة تخضع لتطور يتمثل في الصراع بين الأضداد ، وهذا الصراع يسمى عندهم الديالكتيك .

ويراد بالماركسية : هذا التطور الذي أدرك فلسفة هيجل Hegal (توفى ١٨٣١ م) الالماني ، وانتهى إلى المادية الجدلية Dialictical Marxism التي بشّر بها كارل ماركس المتوفى سنة ١٨٨٣ ، وفردريك انجلز F. Engles المتوفى سنة ١٨٩٥ وفصل فيها لينين Lenin وبخارين ، وستالين وغيرهم .

وتُعزى المادية الجدلية إلى ماركس لأنه أكبر من صاغ الشيوعية نظرية فلسفية ، وقد أنكر الماديون الجدليون الميتافيزيقا في كل صورها ، وهم ينكرون الفلسفة التقليدية كما ذكرنا آنفاً .

يرى ماركس أن الفلسفة الماركسية قد أحدثت ثورة جذرية في تاريخ الفلسفة ، فهي تختلف اختلافاً كاملاً ، وتتميز تميزاً مطلقاً عن كل المذاهب والنظريات الفلسفية السابقة ، مثالية كانت أم مادية .

يقول ماركس في رسالته (موضوعات عن فيورباخ) :

«إن الفلاسفة اكتفوا بتفسير العالم بصور مختلفة ، ولكن المشكلة تكمن في تغيير العالم» .

أي أن كارل ماركس يزعم أن فلسفته فلسفة تغيير ، وليس فلسفة تفكير .

لقد ولدت فلسفة ماركس في التربة الأوربية ، ومن بذرة الحضارة الغربية لتعالج مشاكل الإنسان الغربي . وهي ليست ابتداعاً خالصاً انقدح به عقل ماركس ، لكنها تطوير وتنسيق لأصول فكرية غربية خالصة سابقة ، نتيجة ظروف عقلية واقتصادية واجتماعية سيطرت على الغرب في الفترة التي عاش فيها ماركس ، بل وفي الفترة السابقة عليه . . فلسفة ماركس إذاً أمشاج وأخلاط من فكر أفلاطون ، وفردِك ، وتوماس مور ، وكامبانلا ، ومورلي ، وهيجل ، وفيورباخ والنظرة اليهودية للمال والإقتصاد .

ومن أهم الظروف التي أعانت ماركس إلى وضع نظريته الماركسية وهي (نظرية سياسية اقتصادية فكرية اجتماعية) إضافة إلى خصائص شخصيته وسماته الذاتية ما يلي :

(١) التناقضات التي جاء بها تطور النظام الرأسمالي في أوربا خلال القرن التاسع عشر بين طبقة الملاك الرأسماليين وطبقة العمال الكادحين .

(٢) التطور الكبير الذي قطعه علم الطبيعة خلال القرن التاسع عشر ، فقد كف علم الطبيعة عن دراسة الأشياء والوقائع منفصلة بعضها عن بعض ، وتحول إلى علم نظري يسعى إلى تفسير هذه الوقائع وإيضاح الصلة بينها على أساس ديالكتيكي . وقد ساعدت النظريات والإكتشافات الكبرى في علم الطبيعة إبّان القرن التاسع عشر على تشكيل النظرة المادية الجدلية إلى الطبيعة ، كإكتشاف بقاء الطاقة وتحولها ، ونظرية تركيب الكائنات الحية من خلايا ، ونظرية دارون التطورية .

وقد ساد الغرب شعور عميق ـ في ذلك الوقت ـ «بوحدة العالم المادية ، وعدم فناء المادة ، وعدم فناء الحركة وأنّ الخلية كعنصر مادي ـ هي أساس أي كائن معقد ، وأن الإنسان ـ شأنه شأن كل الكائنات الحية ـ هو نتائج تطور المادة الحية» .

هذا الإعتقاد قد ساد الأوساط الفكرية في الغرب في القرن التاسع عشر

وهو القرن الذي عاش ماركس في ظلاله ومناخه وتياراته .

(٣) الفلسفة الالمانية في القرن التاسع عشر وبالذات فلسفة هيجل المثالية ، وفلسفة فيورباخ (ت ١٨٧٢ م) ، المادية .

(٤) تاريخ الفلسفة بأكمله حيث قرأه ماركس ، ووقف عند الأفكار التي يستمد منها الشواهد على صحة آرائه الفلسفية والإجتماعية والإقتصادية والسياسية . التي تقوم على :

*المادية الجدلية ، * المادية التاريخية .

أما «المادية التاريخية» فهي مصطلح أطلقه انجلز على نظرية ماركس القائلة بأن الوقائع الإقتصادية هي الأصل الذي تتولد عنه كل الظواهر أو كل الحوادث والوقائع التاريخية والإجتماعية .

أو ـ بعبارة أخرى ـ انه يرى أن الذي يحرك الإنسان في حياته عبر تاريخه كله هو العامل الإقتصادي المادي وحده ولا أثر لبقية العوامل الروحية والعقدية والفكرية . . . الخ .

أما «المادية الجدلية» فهي عبارة عن وجهة نظر في العالم تقوم على اعتبار الكون وحدة لا تتجزأ ، وان مصدره المادة المتحركة المتطورة إلى أعلى . . وهي في خلال تطورها تمر بمستويات من التعقيد بحيث يؤدي التراكم الكمي إلى تغير كيفي .

وتقوم المادية الجدلية على قوانين ثلاثة هي التي تحكم عملية التطور والتغير :

(١) قانون تحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية . مثال ذلك تعرض الماء إلى تغير كمي هو زيادة الحرارة ، فيحدث ـ عند نقطة حاسمة ـ تغير كيفي هو تحول الماء إلى بخار .

(٢) قانون وحدة وصراع الأضداد .
ويفترض هذا القانون وجود التناقضات في الطبيعة .

(٣) قانون نفي النفي أو سلب السلب ، وهذا القانون هو الذي يحكم التطور في العالم : فالإقطاع تنفيه الرأسمالية ، والرأسمالية تنفيها الإشتراكية . وينشأ الجديد بناء على نفي النفي .

هذا هو الأساس الفلسفي الذي بنى عليه ماركس فلسفته التي زعم أنها تستهدف تغيير المجتمع من أجل سعادة الإنسان[1] .

وخلاصة القول :

أ ـ إن الفلسفة الماركسية نتاج غربي أوربي جاء علاجاً لأوضاع سائدة هناك في فترة زمنية بعينها ، وقد أثبت فشله وقصوره عند التطبيق الواقعي ، ومن ثم ظهرت التعديلات والتنقيحات .

ب ـ انها فلسفة مادية ـ ترى أن العقل صورة من صور المادة . فالفكر عندهم مجرد مظهر من مظاهر المادة ، فأسمى الأفكار وأعلاها كفكرة الالوهية لا تعد فكرة واقعية ، لأنه لا يوجد لها مقابل في عالم المادة ، وهم لا يغفلونها فحسب ، بل يقولون إنها غير موجودة أصلاً ، وأن الموجود هو انعكاسات مادية فحسب . . وهم يرون أن الأديان خرافة ، وأنها أفيون الشعوب .

جـ ـ وإن الماركسيين يهاجمون الفلسفات السابقة ويرون أنها نوع من التآمر الفكري الموجه ضد مصالح الطبقة العاملة . بينما فلسفتهم أداة للتغيير الإجتماعي والإقتصادي والسياسي ومنهم قوانين التطور التاريخي .

وهم يرون أن المادة وحدها والصراع الإقتصادي وحده هو الذي يوجه ويصنع حركة التاريخ .

وأنكر هؤلاء وجود مبادئ أخلاقية كلية ، لأن الأخلاق عندهم دائماً أخلاق طبقة معينة .

وأخيراً فإنّ الدعوة التي يوجهها الدكتور توفيق الطويل :

لبحث أوجه التشابه الكثيرة بين الفلسفتين السائدتين اليوم وهما :

الفلسفة الأمريكية البرجماتية ، والفلسفة الماركسية فلسفة الكتلة الشرقية . . إنها دعوة جديرة بالبحث والنظر . . فإنّ عوامل التشابه بين هاتين الفلسفتين ـ رغم اختلاف الظاهر ـ أمر يستلفت النظر حقاً .

---

(١) انظر : د . حسن عبد الحميد : مدخل إلى الفلسفة ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .
وانظر : د . محمد علي أبو ريان : الفلسفة ومباحثها ص ٢٦ ـ ٣٢ .
وانظر : د . توفيق الطويل : أسس الفلسفة ص ٦٦ ـ ٧٠ .
وانظر : أفاناسييف : أصول الفلسفة الماركسية، ترجمة حمدي عبد الجواد ،القاهرة ١٩٧٥.
وانظر المادية الديالكتيكية : ترجمة فؤاد مرعى ، نشر في دمشق .

٥ الفلسفة الوجودية

لئن كانت الفلسفة عند الماركسيين ـ قد أصبحت أداة للكشف عن قوانين تغيير المادة ، فقد تحولت عند الوجوديين إلى منهج يصف أبعاد التجربة الذاتية الحيوية ، في خضم الوجود .

أي أن الفلسفة عند أصحاب المذهب الوجودي منهج وصفي للتجربة الذاتية والوجود الشخصي الذاتي .

ولئن كانت الفلسفة التقليدية القديمة تهتم بالبحث في الوجود المطلق والتعرف على علله البعيدة ومبادئه الأولى ، وتضحي بالفرد في سبيل المجموع ، فإن الفلسفة الوجودية المعاصرة قد انحصر اهتمامها في الوجود الإنساني الواقعي المفرد .

بل إن (كيركجارد) الفيلسوف الوجودي ـ وأبو الوجودية المعاصرة ـ يرى أن الوجود المطلق ، أو الوجود الفلسفي ، أو الوجود بمعناه الأرسطي ، ليس موضوعاً للفلسفة .

ومن مبادئ الوجودية المعاصرة أن الوجود الإنساني الواقعي المفرد يسبق الماهية . وهم بذلك قد أوقفوا الفلسفة على رأسها ، لأن الماهية في الفلسفة التقليدية تسبق الوجود الفعلي .

ومن مبادئهم كذلك أن الفلسفة ليست بحثاً في المعاني المجردة ، بل في المعاني المشخّصة . . أي ليست بحثاً في المبادئ والغايات والماهيات بل في الذوات المتعيّنات .

بمعنى أن الحرية ، أو الموت ، أو الصدق ، أو الأمانة ، أو الحق ، أو

الحرية الخ لا تعتبر عند الوجوديين مشاكل فلسفية حقيقية من حيث أنها معاني مجردة . أما المشاكل الفلسفية الحقيقية ـ عندهم ـ فهي حريتي أنا ، وأمانتي أنا ، وموتي أنا ، وصدقي أنا . . الخ .

ولأن الوجودية ـ في جانب منها ـ رد فعل ضد الماركسية فهي قد أفرطت في التركيز على الفردية الشخصية ، وعلى حرية الفرد . . وكراهة الآخرين . . والنفور منهم واعتبارهم الجحيم عينه .

ويمكن أن نوضح ما سبق بقولنا : إن الماهية عند أرسطو هي «الصفات الجوهرية المشتركة» التي تميز وتفصل أفراد نوع ما عن بقية أفراد الأنواع الأخرى ، فتحدد ماهية الإنسان مثلاً بالحيوانية والنطق ، فما يجعل الإنسان إنساناً هو كونه حيواناً ناطقاً . . ولقد أكدت الفلسفة الأرسطية أسبقية هذه الماهية على الوجود .

ثم جاء الوجوديون وقالوا : إن الإنسان يوجد أولاً ، ثم تتكون ماهيته بعد وجوده بالفعل .

وقد ثارت الوجودية على الفلسفة التقليدية ، وكانت ثورة مؤسسها كيركجارد (ت ١٨٥٥ م) ضد كل الفلسفة النظرية وعلى الخصوص فلسفة هيجل (ت ١٨٣١) .

ومن أهم أعلام هذا المذهب الفلسفي المعاصر: كيركجارد وياسبرز ، وجابريل مارسل ، وهيدجر وجان بول سارتر[1].

وقد تطور هذا المذهب الفلسفي إلى مذهب إلحادي غلا في إلحاده إلى أبعد مدى على يد كل من جان بول سارتر وهيدجر.

على أننا نلاحظ أن هذا المذهب الفلسفي قد صاغه أنصاره في أشكال أدبية كالمسرحية والقصة والرواية مما يسّر قراءته وانتشاره.

ومع أننا نطلق على الوجودية أنها (مذهب فلسفي) ، فإننا ندرك أن في

---

(١) انظر : د . عبد الرحمن بدوي : دراسات في الفلسفة الوجودية، القاهرة : ١٩٦١ ،
د . محمد علي أبوُ ريان ، الفلسفة ومباحثها ص ٣٥ ـ ٣٧ .
د . حسن عبد الحميد : مدخل إلى الفلسفة ص ٢٠٩ ـ ٢١٦ .
د . توفيق الطويل : أسس الفلسفة ص ٧٠ ـ ٧٦ .

هذا تجاوزاً ، لأنها في الواقع (اتجاه فلسفي) يضم تحته مذاهب أو وجهات نظر متباعدة[١].

ولقد ركز هذا الإتجاه على إبراز أمراض النفس الإنسانية واحتفي بذلك وبالغ فيه.. وإنك لتجد حديثهم عن القلق والعبث واليأس إلخ حديثاً طويلاً ومفصّلاً مما يبعث على التشاؤم.. وكذلك حديثهم عن العدم والموت.. الخ.

ومما يثير الخاطر هذه الحملة الشرسة التي حملها هذا الإتجاه ضد القيم الإنسانية النبيلة وضد العقائد الإيمانية الثابتة وذلك تحت دعوى الحرية الشخصية التامة للشخص ـ وأن هذه الحرية الشخصية فوق كل الزواجر والنواهي والضوابط والتقاليد ، لأن هذه في حقيقة أمرها تقييد للحرية الشخصية..

يقول الدكتور توفيق الطويل:

«.. وللمواقف السالفة خطرها في فلسفة الوجوديين، فإنّ معاناة الواقع واختباره تفضي بالإنسان لا محالة إلى الضيق والقلق والحيرة، لأن الإنسان متى تبيّن موقفه من العالم، وعرف أن وجوده منتهٍ لا محالة إلى الموت، أدركه القلق، وتولّاه اليأس، ومن هنا انصرفت تأملات الوجوديين عامة إلى البحث في الضيق واليأس والإخفاق والعدم.. والموت هو الشيء الوحيدُ الذي يستطيع الإنسان أن يكون على يقين من أنه ختام كل حياة، وهو التعبير عن النقص الطبيعي الذي يعتوره ويعوقه عن تحقيق إمكاناته، ومن هنا كان تفكيره المتواصل فيه، ومنه انتهى إلى أن حياته فراغ وعبث وعدم»[٢].

---

(١) انظر ريجيس جوليفيه : «المذاهب الوجودية من كيركجارد إلى سارتر» ترجمة فؤاد كامل ، مراجعة د. محمد عبد الهادي أبو ريده، الدار المصرية للتأليف والترجمة ص ٦٥ وما بعدها.

(٢) د. الطويل : أسس الفلسفة ص ٧٣.

تعقيب

وانظر إلى حال العقل الإنساني ـ حين ينسلخ عن هداية الوحي ـ كيف يتيه . . ويزيغ ، ويتخبّط ، ويضل . . ويأتي بأقوال هي أقرب إلى الهذيان منها إلى الأفكار ـ المعقولة المقبولة.

ناهيك عن الخلافات والصراعات التي نشبت بين أنصار هذا الإتجاه ، فمن قائل إن الوجود يسبق الماهية ، ومن قائل إن الوجود مساوٍ للماهية أو هو الماهية، ومن قائل إن الوجود لا يحتاج إلى ماهية . . إلخ هذا الكلام السقيم السخيف.

تحليل، وتعقيب، ونقد

(١) حاولنا ـ باديء ذي بدء ـ أنْ نعرّف (الفلسفة) أو بتعبير أدق حاولنا أن نرى تعريف الفلاسفة أنفسهم للفلسفة ، فرأينا كثرة هائلة جداً من التعريفات التي طرحها الفلاسفة ودارسو الفلسفة لمصطلح (الفلسفة) ، ومن ثم أصبحت كثرة هذه التعريفات المقترحة هي المشكل أمام الباحث.

وفي الواقع إن كثرة هذه التعريفات أمر يتسق تماماً مع طبيعة الأشياء ، ذلك أن الفلسفة تاريخها قديم وطويل ، وقد تراكمت تعريفات الفلاسفة عبر هذا التاريخ الممتد ، كما أن الفلسفة في كل حقبة كان لها دورها ومفهومها الذي يختلف عن الحقب اللاحقة والسابقة . وأن كثرة المذاهب الفلسفية وتنوعها ، تجعل تعريفات من يمثلون هذه المذاهب متفاوتة أو مختلفة ، أو متباعدة ، حتى أنه ليمكن القول إن لدينا من التعريفات للفلسفة بقدر ما لدينا من رؤوس تتفلسف.

(٢) وإزاء صعوبة تعريف الفلسفة تعريفاً منطقياً جامعاً مانعاً ـ كما يقال ـ ذهبنا لنتعرف عليها وعلى دورها واستخداماتها عبر التاريخ الفلسفي كله ، في العصر القديم ، والوسيط والحديث والمعاصر.

وكان طبيعياً أن يكون كلامنا موجزاً مركزاً ، لكننا عمدنا عند عرضنا للمذهب الفلسفي إلى المركز أو اللب مباشرة إيماناً منا بأن كل مذهب أو اتجاه يمكن تلخيصه أو اختزاله في أفكار مركزية محدودة . . وبقية الكلام فيه يكون بمثابة الشرح ، والتحليل ، والإستدلال، والبرهنة عليه ، ومناقشة خصومه.

(٣) لاحظنا أنّ الفلسفة الإغريقية القديمة وهي فلسفة غربية قد كتب لها

الذيوع والإنتشار والهيمنة على العقل الإنساني في الشرق والغرب على السواء عدة قرون.

(٤) كما لاحظنا كذلك أن هذه الفلسفة السائدة لم تكن خصبة أو منتجة ، فهي لم تسهم في تقدم الإنسان وترقيته ترقية شاملة ، لكنها اهتمت بالصيغ العقلية الجامدة ، ووقفت عندها ، ووقفت بالعقل الإنساني في الغرب وجمّدته طوال العصور القديمة والوسطى ، وأصابته بالجدب والعقم.

(٥) وان هذا التحالف المأساوي الذي تم بين الفلسفة الأرسطية العقيمة وبين الكنيسة العاتية قد جثم على العقل الغربي طيلة العصور الوسطى فكبّله ، وأحْكم ُوثاقه.

قد أساء إلى الإنسان إساءة بالغة جداً ، وأصابه بالإنحطاط والتدهور في كافة الميادين وعلى رأسها: **الإيمان** والعقل.

وقد أحسّ العقل الغربي ـ بفعل عوامل عديدة ـ بوطأة هذا الكابوس المتمثل في تحالف الكنيسة والفلسفة الأرسطية فبدأ يتململ وينتفض ويثور ويدمدم ويزلزل الأرض تحت هذا (الحلف الأسود) ويطيح به.. ليبني فلسفة جديدة هي الفلسفة الحديثة والمعاصرة.. وهي فلسفة جديدة في مناهجها ومنطلقاتها ووسائلها، بل وفي غاياتها.

(٦) ويزل هذا العقل مرةً أخرى ـ بحكم ردة الفعل ضد الفلسفة الأرسطية والكنيسة ـ فيتجه كلية نحو المادة ، ويستدبر الإيمان والغيب.

(٧) ومن ثم كانت أهم خصائص الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة أنها فلسفة مادية . . لا تعرف ولا تعترف بما سوى المادة . . فأهملت أو أنكرت قضايا العقيدة والإيمان والقيم . . ودارت عجلتها مع المادة . . وبالمادة أيضاً ، وقد أظهر العقل الغربي عبقرية مادية هائلة.

(٨) لقد استلهمت المذاهب الإجتماعية والنظم السياسية والإقتصادية ، هذه الفلسفة وأسسّت عليها الحضارة الغربية المعاصرة التي انتصرت للمادة والقوة على حساب كل ما عداها.

(٩) ولقد واكب ظهور الحضارة الغربية الحديثة ضمور أو انحطاط في العطاء الحضاري للأمم الأخرى على الساحة العالمية ، ومن ثم استبدت

هذه الحضارة الغربية بالإنسان المعاصرعلى كل مستوياته السياسية والاقتصاديه والإجتماعية والفكرية والثقافية ، وقد مارست فلسفتُها وثقافتُها ـ بالطبع ـ نفوذاً وهيمنة وسيادة على الإنسان المعاصر ، خصوصاً وأنها تعتمد على القوة الإستعمارية ، ونفوذِها العسكريِ والإقتصادي والسياسي الغاشم.

(١٠) لقد اصطدم العقل المسلم بهذه الحضارة الغربية الحديثة . . فحاول أن يتعرف عليها ويدرسها ويحللها ويكتشف خصائصها ومواطن قوتها وجوانب ضعفها حتى يتعامل معها على بصيرة ورشد فيأخذ صالحها ويطرح ما عداه.

(١١) أجمع المفكرون الإسلاميون ـ في تقويمهم للحضارة الغربية التي شيدت على أركان الفلسفة الحديثة ـ على أنها حضارة قامت على أساس **العصبية القومية والتفكير المادي ، وجعلت غايتها حشد القوة ، وتحقيق السطوة ، واطلاق شهوات الغريزة ، واخضاع الشعوب الأخرى واستغلالها وتسخيرها بالعنف والقهر ،** كانت ولا تزال هكذا.

ورأوا أن هذا الأساس قد ولّد حوافز عند الغربيين بلغت بهم شأوا بعيداً في مجال القوة والسطوة والثروة وتطوير الصناعة والعلوم والتكنولوجيا لكن هذا الأساس الفلسفي المادي للحضارة الغربية المعاصرة قد أدى بسبب تنكره للجوانب الروحية والإيمانية والأخلاقية والإنسانية إلى تبديد الإنسان والبيئة ، وتعريض الوجود البشري إلى خطر الإبادة ، فضلاً عما نتج عنه من علاقات ظالمة بين الشعوب القوية والشعوب الضعيفة.

كما أدى إلى شعور الإنسان الغربي ـ بالرغم من كل شيء ـ بالوحدة والخوف والقلق والإضطراب والخواء الداخلي.

كما أدى ـ في نفس الوقت ـ إلى ظواهر العنف وتصاعد الجريمة والإنحرافات ، والقسوة الفردية ، وتفسخ العلائق الإجتماعية والأسرية والإنسانية.

وإن المفكرين المسلمين يهتمون اهتماماً كبيراً بآراء الفلاسفة والمفكرين الغربيين الذين يتناولون بالنقد النظامين الرأسمالي والإشتراكي القائمين على أسس الفلسفة الغربية المعاصرة ـ كما رأيناها في الصفحات السابقة ـ كما يبرزون علائم النقص في الحضارة الغربية مثل النواحي الإجتماعية والأسرية

والأمراض النفسية ، والعصبية المنتشرة ، والجرائم والعنف ، والادمان ، والإحصاءات المتعلقة بالتسلح وأدوات الإبادة كالقنابل الجرثومية ، والكيماوية ، والنووية ، وما يتهدد العالم من حرب لا تبقى ولا تذر.. الخ.

ولقد اهتم المفكرون المسلمون بنقد الفلاسفة الغربيين أنفسهم لحضارتهم مثل:

- ألكسيس كارل وكتابه «الإنسان ذلك المجهول».
- جوزيف زويس في كتابه: «الإنسان المعلّب».
- وكولن ولسون: «سقوط الغرب» و«اللامنتمي».
- ألبير كامو في كتابه: «الغريب».
- أوزفالد شبلنجر: «انحدار الغرب».
- روبير ديون في : «البحث عن الأيديولوجية البديل».
- روجيه جارودي: «حوار الحضارات» و«ما يعد به الإسلام».
- أرنولد توينبي في: «الإسلام والغرب والمستقبل».
- برتراند رسل في: «انتهاء العصر الذي يسود فيه الرجل الأبيض».
- محمد أسد (ليوبولدفايس سابقاً) في: «الإسلام على مفترق الطرق».

(١٢) يقول الدكتور اسماعيل الفاروقي (مفكر إسلامي ذو رؤية واعية رشيدة كان يعمل أستاذاً في جامعات الولايات المتحدة الأمريكية.. وقد اغتيل منذ عدة أشهر في بيته في الولايات المتحدة بسبب آرائه المستنيرة والشجاعة) يقول:

«الحضارة الغربية متصدّعة ، مقبلة على انهيار تام كما يقول عظماء مفكريها وفلاسفتها مثل توينبي ، وماكينل ، وفان لفين ، لضعف في قوتها ، بل لفساد في أساسها..

وإن الغرب قد غلا في رعاية الذات الإنسانية وحمايتها بأنْ ألّهها ، وجعلها وحدها الحقيقة ، فأصبح اشباع رغباتها هو معيار الخير والشر ، ومن جهة أخرى ، فقد عرف الغرب بعصبيتين: عصبية القوم على الفرد ، وعصبية

القوم على القوم . فأدت الأولى إلى انحسار الشخصية الفردية . . وأدت الثانية إلى استعمار الإنسان لأخيه الإنسان . . كذلك غلا الغرب في استغلال الطبيعة ، فبالرغم من ازدهار العلوم الطبيعية وتقدم التقنية في خدمة الإنسان هجم الإنسان الغربي على الطبيعة يطوعها لإشباع الرغبات دون وازع أخلاقي ، ودون معيار يعلو على الطبيعة والرغبات معا . . ويخضعهما لقيمه وأوزانه . . فكان تلويث المصادر الطبيعية ونهب الثروة الأرضية بلا حساب مما أدى إلى قلب توازن الطبيعة في كثير من الحقول . . كما أن لتنمية الجشع والتبذير في الإنسان نتائج ـ غير نهب الطبيعة واختلال توازنها ـ فهي تؤدي إلى اختلال توازن الإنسان لنفسه . . أي بين طبيعته المادية وطبيعته المعنوية».

ويتساءل الفاروقي ساخراً:

«أليس من المسخ للإنسان أنْ تحدث الإنسانَ الغربي عن القيم ، فيسألك عن الثمن»؟[1].

(١٣) إننا لا ننكر أبداً أنّ في المذاهب الفلسفية المعاصرة بعض العناصر والجزئيات والفرعيات المفيدة الخيّرة ، والتي يمكن أنْ يستفاد منها . . لكن هذه الأنْساق الفلسفية الكاملة ، وتلك المذاهب المتراصّة التي استلهمتها هذه النظم السائدة التي تشكل في النهاية الحضارة الغربية المعاصرة ، بجناحيها «الغربي الديمقراطي الليبرالي إلى الرأسمالي» والإشتراكي الماركسي (وهما وجهان لعملة واحدة) هي التي ينصب عليها نقد فلاسفة الغرب المرموقين ونقد المفكرين المسلمين كما أشرنا من قبل.

فهذه الحضارة في نظر عظماء أبنائها وفي تقدير كبار المفكرين المسلمين حضارة عوراء ترى بعين واحدة ، أو حضارة عرجاء تمشي على ساق واحدة . . ومن ثم أوْرثت الإنسان الغربي ـ وكلَّ إنسانٍ خضع لنفوذها ـ الضنك . . بكل ما في كلمة الضنك من معنى . . فإنّه ـ رغم الوفرة التي قدمتها له في الجانب المادي وفي الأشياء والأدوات والمخترعات ـ في ضَنْكٍ نفسي وروحي . . قد افتقد الطمأنينة والسكينة واليقين . . وأضحى إنساناً آلياً يعاني من التخمة في الإشباع المادي، كما يعاني من الخواء الروحي . . ومن الإرتياب والشك والقلق.

(١) د . اسماعيل راجي الفاروقي ، نحن والغرب ص ١٠ ـ ١٣ .

ويمكننا أن نقول باختصار أن هذه الحضارة قد أسست على أنْساق فلسفية قاصرة فاسدة . . فكانت النتيجة ما نراه اليوم . . وما أقسى ما نراه[1] .

(١) قارن ما كتبه إميل بوترو في كتابه : «العلم والدين في الفلسفة المعاصرة» ترجمة د . أحمد فؤاد الأهـواني ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٣ م ، وقارن ما كتبه المفكر الاسلامي أبو الحسن الندوى في كتابه : «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين» ، وما كتبه محمد قطب في : اتجاهات فكرية معاصرة ، وما كتبه الدكتور مصطفى حلمي في : الاسلام والمذاهب الفلسفية .

المبحث الثاني

خصائص الموقف الفلسفي

خصائص الموقف الفلسفي

متى يسوغ لنا أن نحكم على هذا التفكير ، أو على هذا الموقف الفكري بأنه «موقف فلسفي» ؟ أو متى نصف هذا المفكر ـ دون غيره ـ بأنه فيلسوف ؟ أو ما هي الخصائص التي تميز هذا الموقف ، وما هي السمات والمزايا التي يتمتع بها هذا المفكر حتى يلقب بـ «الفيلسوف»؟ .

في الواقع ان الباحثين لا يتفقون على إجابة واحدة على هذين السؤالين ، بل تتفاوت إجاباتهم حسب تفاوت اجتهاداتهم ، وحسب تباين وجهات نظرهم ، وتباعد زوايا الرؤية التي ينظرون منها إلى الفلسفة.

لكنْ هنالك نقطة وسط ـ كما يقال ـ أو نقطة التقاء بين أكثرهم يمكن أن نستخلص من خلالها السمات العامة أو الخصائص المميزة للموقف الفلسفي أو للفيلسوف ، ومن بين هذه الخصائص :

(١) الدهشة والحيرة والقلق: يقول أرسطو طاليس: «إن الدهشة أول باعث على الفلسفة ، فالفلسفة تبدأ بالقلق الذي يعتري الإنسان حين تصادفه ظاهرة تتطلب تفسيراً ، وتصدر عن الحيرة التي تستولي عليه حين يجد مشكلة تنتظر حلاً، وتنشأ عن الدهشة التي تنتابه عند الشروع في التفكير،وتغريه بحب الإستطلاع . . إن وجود مشكلة تتطلب حلاً كفيل بإثارة القلق Trouble والحيرة Peroloxity والدهشة Wonder وحب الإستطلاع في نفس الفيلسوف.

إن الفلسفة تبدأ بالدهشة كما قال أفلاطون وأرسطو ، وهي قادرة على أن تتخيل كل شيء مختلفاً عما هو عليه ، فهي ترى المألوف كما لو كان غريباً ، والغريب كما لو كان مألوفاً»[١].

---

(١) وليم جيمس : بعض مشكلات الفلسفة ، ترجمة د . محمد فتحي الشنيطي ص ١٦ ، طبع وزارة الثقافة بمصر .

بقي أن نقول إن كثيراً من مظاهر الكون ، في الآفاق والأنفس والعلائق بين الناس ، قد لا تشكل لدى معظم الناس العاديين مشاكل مثيرة لقلقهم ودهشتهم . إنهم يمرون عليها دون أن تستوقفهم ، أو تحرك شعورهم . . إنها مسائل عادية جداً . . ومألوفة للغاية بالنسبة لهم ، وما ذلك إلاّ لإلْفِهم إياها واعتيادهم على رؤيتها ، بل إنهم يرون فيها تمام النظام وكمال الإتساق . . وإن أمر هذه المسائل أو الظواهر لا يدعو إلى دهشة أو حيرة أو لا يثير فضولهم ، وحبّ استطلاعهم ، بينما تستوقف رجل الفلسفة ، وتثير قلقه ودهشته وحيرته . . حقاً إنّ الدهشة أول باعث على الفلسفة.

إنّ لدى الفيلسوف الحق حساسية مرهفة بالنسبة إلى ما يراه في الآفاق والأنفس من مظاهر وعلاقات . . وإن ذهنه غير مصاب بالبلادة والكسل والإسترخاء والميل إلى الراحة والدعة.

(٢) التساؤل: إن الفيلسوف رجل كثير التساؤل . . يتفنّن في طرح علامات الإستفهام . . يتساءل عن موضوعات مختلفة ، وقضايا كثيرة جداً بعضها مما يراه الناس واضحاً بذاته ، أو مِمّا يعتقده النّاس اعتقاداً ثابتاً . . يتساءل عن: المصدر . . والمصير . . والوجود . . والعدم . . يتساءل: ما هي الأفكار ؟ وما هي الأشياء ؟ وكيف يكون الإتصال بينهما ؟ ماذا نعنى بلفظ الحقيقة ؟ أهناك مادة مشتركة تصنع منها جميع الوقائع ؟ كيف كان هناك عالم ؟ وهل كان ممكناً ألا يكون هنالك عالم ؟ ما الذي يربط الأشياء جميعاً في عالم واحد ؟ هل الوحدة أم التعدد أشد جوهرية ؟ هل كل شيء مقدّر ؟ هل إرادتنا حرة ؟ هل العالم لا متناهٍ ؟ أمْ متناهٍ في جملته ؟ هل أجزاوءه متصلة أم أنّ هنالك فراغاً ؟ ما الله ؟ كيف يتحد الذهن والبدن ؟ وهل يؤثر كل منهما في الآخر ؟ كيف يؤثر شيءُ ما في شيء آخر ؟ كيف يتغير شيء ما ؟ أو ينمو من شيء آخر ؟ هل الزمان والمكان من الموجودات ؟ وفي المعرفة: كيف ينفذ الموضوع إلى الذهن ؟ أو كيف ينفذ الذهن إلى الموضوع ؟ وما الذي نعنيه بكلمة شيْء ؟ ومادة ؟ وجوهر ؟ وروح ؟ ونفس ، وعقل ؟ و (مبادىء العقل) هل هي فطرية أو مكتسبة ؟ هل الجمال والخير ينتميان إلى الرأي الشخصي وحده ؟ أم أنّ لهما مشروعية موضوعية ؟ وإذا كان كذلك فما هي هذه المشروعية الموضوعية ؟ [١].

---

(١) المصدر السابق ص ٣٣ - ٣٤ .

(٣) كثيراً ما يواجه الإنسان مشكلة ، فتثير تلك المشكلة دهشته .. ثم تتلاشى هذه الدهشة وتتبخر سريعاً .. أما الفيلسوف أو (المفكر الحق) فإن هذه الحيرة والدهشة تسلمه إلى التفكير العميق الطويل والتأمل الشاق المضنى المتواصل اللذيذ العذب في نفس الوقت .. إنّه يذوق حلاوة التفكير والتأمل ولذتهما العقلية التي لا تبارى .. وفي نفس الوقت يعاني من مشقتهما التي كثيراً ما تكون على حساب قدراته الجسمية وطاقته البيولوجية.

(٤) إنّه موقف شك يرفع صاحبه فوق الإعتقاد الساذج والتسليم الموروث السهل .. أو التسليم المتعسف الذي لا يستند إلى تبرير يصل به إلى اليقين البرهاني.

وإن هذا الشك الفلسفي لهو - في حقيقة الأمر - شك منهجي ينشد الوصول إلى المعرفة الحقة .. واليقين القائم على الحجة والبرهان..

إنه بغير هذا الشك الفلسفي المنهجي لا يكون تفلسف ولا فلسفة ، إذْ الفلسفة - كما يراها البعض - إنْ هي إلاّ موقف للعقل إزاء نظريات أو معتقدات يسلم بها الناس عن جهل أو سذاجة .. كما أنّ وظيفة الفلسفة - كما يراها بعض الباحثين - ليست تكمن في اقتراح حلول لمشاكل موجودة ، بقدر ما هي تفنيد الحلول الموضوعة بالفعل للمشاكل.

وإن هذا النوع من الشك المسمى الشك المنهجي أو الشك الفلسفي يختلف تماماً عن الشك السوفسطائي الذي مثّله وفصّله الفيلسوف اليوناني القديم (جورجياس) (٤٨٣ ق. م - ٣٧٥) ... وقد روى عنه أنه قد وضع بوجه خاص ثلاث قضايا ، ودافع عنها بمهارة ، وهذه القضايا هي:

(أ) ليس هناك شيء موجود.

(ب) لو كان هنالك شيء ما موجود فإننا لا نستطيع أن نعرفه.

(ج) لو فرض أن هناك شيئاً موجوداً ، وأمكننا معرفته ، فإننا لا نستطيع أن ننقل ذلك للآخرين [١]

---

(١) انظر : جوزيف يوخنسكي : مدخل إلى الفكر الفلسفي ، ترجمة د . محمود حمدي زقزوق ، ص ٣٧ ، نشر الانجلو ١٩٧٣ .

هذا شك أو ارتياب سلبي هادم . . لأنه لا يراد منه الوصول إلى الحق . أما الشك الإيجابي فقد عبر عنه الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي المتوفي سنة ٥٠٥ هـ بقوله:

« . . الشكوك هي الموصّلة إلى الحقائق ، فَمَنْ لم يشك ، لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يُبصِر ومن لم يُبصر بقى في العمى والضلال »[١] .

وقد مارس هذا الشك أو قد عبر عنه واستثمره ـ من بعد ـ أبو الفلسفة الحديثة في الغرب رينيه ديكارت ، وفصل القول فيه[٢].

(٥) إنه موقف تسامح وسعة صدر ، إذ لا يكفي في الموقف الفلسفي أن يساور الإنسان شك بصدد معتقداته ، بل يقتضي هذا الموقف أن يستقبل معتقدات وآراء ونظريات غيره بالتسامح وسعة الصدر ، إنه يصغى لكل رأى ، ولا يستخف بفكره إلا متى وجد من الأسباب ما يبرر استخفافه ، إنه يستجيب لقول القائل: «متى اختلف عاقلان وجد كل منهما ما يتعلمه من صاحبـه» أو يستجيب لقول القائل : رأيي صواب يحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب .

أي أن الفيلسوف أو المفكر الحق لا يضيق بالرأي الآخر ، ولا يستخف به ، ولا يعارضه إلا إذا ثبت بالبيّنة والبرهان أنه خطأ . . ومع ذلك فإنّه يرى أنه لا يستحيل عليه الصواب.

وهو يؤمن بأن اختلاف الرأي لا يفسد للود قضية . . أي أنه يفصل بين الرأي الفكري وبين العلاقة الشخصية . . بمعنى أن العلاقة لا تفسد ما بينه وبين مخالفه في الرأي والإجتهاد لمجرد أنه خالفه الرأي والإجتهاد.

كما أن الفيلسوف أو المفكر الحق يعرف الرجال بالحق، ولا يعرف الحق بالرجال . . أي أنه ينفذ الحكمة القائلة: اعرف الحق تعرف أهله .

(٦) ان الموقف الفلسفي لا يعرف الجمود والثبات والتحجر على الرأي وإن ثبت له خطوءه أو قصوره وعدم كفايته . . لكن صاحب الموقف الفلسفي

---

(١) الغزالي : ميزان العمل ص ٤٠٩ تحقيق د . سليمان دنيا ، القاهرة ١٩٦٤ م .

(٢) ارجع إلى مؤلفات ديكارت التالية : «مقال عن المنهج » ترجمة الاستاذ محمود الخضيري ، «التأملات في الفلسفة الاولى» «مبادىء الفلسفة» وقد ترجمهما الدكتور عثمان أمين .

يميل على الدوام إلى الإسترشاد بما تشير به الخبرة ويمليه العقل . . إن أكثر المشاكل الرئيسية لا يتضمن في باطنه كل حقائقه . . ومن أجل ذلك اتسم الموقف الفلسفي بالإستعداد لاستبدال الآراء الحاضرة بغيرها متى أيّدت الخبرة أو العقل والمنطق ذلك . وبالتفكير المنطقي كثيراً ما ننتهي إلى ضرورة التخلي عن بعض معتقداتنا أو آرائنا وأفكارنا متى وجدنا في غيرها ما يبرر التسليم بها . . من هنا قيل : إن الموقف الفلسفي يلتزم بالإسترشاد بل والتسليم بمنطق العقل .

(٧) يتسم الموقف الفلسفي بأنه موقف تعليق مؤقت للحكم بشأن أي موضوع لا يجد دليلاً كافياً على صحته . . إن الفيلسوف يتوقف عن إصدار الحكم طالما افتقرت النتيجة إلى ما يبررها . . وطبيعي ان الأسباب التي يبرر بها الفيلسوف الحكم أو النتيجة أعمق وأشمل مما يقتنع به الإنسان العادي .

ومن هنا ربما وجدت الكثيرين من الناس يدلون بالحكم في مسألة ما ، حيثما يتوقف الفيلسوف عن النطق بالحكم لأنه يرى أن الأسباب غير كافية لتبرير الحكم ، رغم كفايتها عند غيره من عامة الناس ، وهذا قد يظهر الفيلسوف بالتعالي أو الإنعزال أو المخالفة . . بينما هو موقف طبيعي جداً وعقلاني من سداه إلى لحمته . . وقد وجهنا القرآن الكريم إلى ذلك ، قال الحكيم العليم سبحانه : ﴿ولا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْم إنّ السَّمْعَ والبَصَرَ والفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾[١] .

(٨) إنّه موقف نظر عقلي يرتفع فوق الشك الهدام الذي يؤدي بصاحبه على الدوام إلى التوقف عن التفكير وتعليق الحكم ، ولا يبلغ مرتبة الإعتقاد الذي يعوق تفنيد الرأي المعتقد فيه ومناقشته .

وقد قيل إن الموقف الفلسفي يتميز بالجمع بين الشك والإعتقاد ، وكما أن طبيعة التفلسف تنفر من الإعتقاد الجازم ، فهي تتنافى مع الإمعان في الشك الموغل الذي يعرقل النظر العقلي ويشل انطلاقة الفكر .

(٩) إنّه موقف يتسم بالمثابرة العقلية والصبر على التفكير العميق لأن الفلسفة ليست إلا محاولة متصلة لوضع تفسير للمشاكل ، والتأمل الخاطف أو الشك المنهجي المؤقت لا يكفي لجعل صاحبه فيلسوفاً . . إن الموقف

---

(١) سورة الاسراء : آية ٣٦

الفلسفي وليد تفكير نظري استغرق زمناً طويلاً . . وأنه جهد عنيد في سبيل التفكير الواضح الذي يحاول أن يكشف الحجب ويرفع الأستار عن الحقيقة.

(١٠) إنه موقف لا يأبه للإنفعال ولا تأسره العواطف . . فالفيلسوف يتميز بتفكيره الهادئ المتزن، إذْ أنه كفيلسوف يرتفع فوق مؤثرات الحب أو البغض، ولا تثنيه الرغبة أو الرهبة . . إنّه ينشد الفهم والإدراك وغايته الأسمى أن يعلى صوت العقل وأن يخمد صوت العاطفة.

أو أن الموقف الفلسفي ـ كما يرى بعض الفلاسفة ـ يتضمن انفعالاً مجرداً عن الهوى، وإثارة نزيهة محايدة للعواطف . . وهو ما يسمى: الميل إلى تحقيق الموضوعية.

هذه أهم الخصائص التي تميز الموقف الفلسفي عن غيره، والتي نطلق على من تتحقق فيه أنه (فيلسوف) هذه الخصائص جمعها الأستاذ باهم Bahm وهو أستاذ متخصص معاصر في كتابه: Philosophy an introduction, p, 12 ـ 13.

وإذا أردنا أن نلخص هذه السمات أو الخصائص في كلمات وجيزة قلنا إنها: [١]

- الدهشة والحيرة والقلق.
- التساؤل.
- التأمل والتفكير العميق والمثابرة على ذلك.
- الشك والإرتياب.
- النقد وعدم التسليم دون حجج مقنعة.
- الحرية العقلية والإستقلال الفكري.
- الحيدة والنزاهة والميل إلى الموضوعية.
- السماحة والبعد عن التعصب.
- الميل إلى تحليل المسائل ثم تركيبها.

---

(١) عن أسس الفلسفة للدكتور الطويل ص ٢١٤، الطبعة السادسة.

ـ الشجاعة الأدبية في اتخاذ الموقف أو إبداء الرأي.

وقد حرص أرسطو على أن يحدد أهم الخصائص التي تميز الروح الفلسفية فنص على صفات كثيرة لعل أهمها :

* العموم والشمول.
* والتجريد والسمو النظري .
* والنزاهة وامتناع الغرض الخاص.
* والإستقلال والتفوق.

وقد وصف أرسطو الفيلسوف بصفة الألوهية على اعتبار أن في الفلسفة طابعاً إلٰهياً ـ فجعل منها أشرف العلوم ، فضلاً عن أننا نشارك بها الآلهة ،إذ نرقى إلى درجة التأمل الخالصة أو النظر المحض[1] .

وإنْ كنا لا نوافق أرسطو على الصفة الأخيرة لأنها نابعة من الوثنية اليونانية التي تأثّر بها فلاسفة اليونان أجمعين ، فإننا لا نخالفه في الخصائص التي تقدمتها.

---

(١) انظر : د . زكريا ابراهيم : مشكلة الفلسفة ، ص ٣٣ .

المبحث الثالث

الفلسفة بين المؤيدين والمعارضين

الفلسفة بين المؤيدين والمعارضين

أولاً : إنّ المؤيدين للفلسفة والتفلسف يرون أن الروح الفلسفية، أو تعاطي الفلسفة وممارستها له ثمرة عظيمة النفع والفائدة ، وذلك أن الفلسفة توقظ العقل من سباته ، وتنفض عن الإنسان البلادة العقلية والكسل الذهني . . إنها تنشط العقل وتنميه . . وتغرس في الحس روح الدهشة والتساؤل والبحث والتفكير والنظر والتدبر.

كما أنها تنظم عقل الإنسان وتضبط تفكيره ، وتزوده بالضوابط المنهجية اللازمة له في بحثه . وكثيراً ما يردد الدارسون ـ في مدح الفلسفة قول ديكارت: «إنّ الفلسفة وحدها هي التي تميزنا عن الأقوام المتوحشين والهمجيين ، وإنما تقاس حضارة الأمم بمقدار شيوع التفلسف الصحيح فيها ، ولذلك فإن أجل نعمة ينعم الله بها على بلد من البلاد هي أن يمنحه فلاسفة حقيقيين.

ويقول ديكارت أيضاً:

«إن المرء الذي يحيا دون تفلسف لهو حقاً كمن يظل مغمضاً عينيه لا يحاول أن يفتحهما.

ويقول:

«إن الحكمة هي القوت الصحيح للعقول ، فإنّ الذهن هو أهم جزء فينا ، وطلب الحكمة لا بد بالضرورة أن يكون همنا الأكبر»[1].

ويتحدث الفيلسوف الانجليزي المعاصر برتراند رسل عن الفلسفة فيقول:

«حتى إذا لم تستطع الفلسفة أن تجيب على كل ما نود أن نوجهه من

(١) ديكارت : مبادئ الفلسفة ص ٤٨ ، ٤٩ ، ترجمة د . عثمان أمين ، نشرة ١٩٦٠ م .

الأسئلة ، فإنّ لديها على الأقل القدرة على وصع الأسئلة التي تزيد من اهتمامنا بالعالم والتي تبين الغرابة والعجب اللذين يقعان وراء ظاهر الأشياء مباشرة ، حتى في أكثر الأشياء شيوعاً في حياتنا»[١].

كما أن من ثمار الفلسفة الواضحة بث روح النقد المنهجي البنّاء عند من يدرسها أو يمارسها وهي في الحق ميزة عظيمة القيمة والنفع.

وتقوم الفلسفة بوظيفة اجتماعية لها خطرها الملحوظ في تقدم حياتنا الإنسانية أو تخلفها ، وتتمثل وظيفتها الإجتماعية في تأثير مذاهبها النظرية على الحركات الإجتماعية .. وباستقراء الكثير من النهضات الإجتماعية أو الإنتكاسات خلال التاريخ نلاحظ أن الفلسفة قد كان لها تأثيرها المباشر فيها .. ولك أن تنظر إلى المعسكرين المسيطرين على عالم اليوم لتدرك أن المعسكر الغربي قد استلهم المذاهب الفلسفية التي غذّته وحثّته ورسمت له المعالم ، وعبّـدت له السبل . وكذلك الحال في المعسكر الشرقي الذي أسس على نظرية ماركس وانجلز الفلسفية ـ كما هو معروف .

وقد تصدى أنصار الفلسفة لما وجه إليها من نقد أو هجوم وأوضحوا في ردودهم الحاجة إلى دراسة الفلسفة وممارستها ، وذكروا بعض النتائج المفيدة التي تترتب على دراستها ، ويمكن تلخيص هذه المنافع فيما يلي :

تقوّى الفلسفة ـ عند دارسيها ـ ملكة النقد والتمحيص والموازنة ، وتنأى بهم عن التقليد دون برهان أو دليل ، وتبعدهم عن التزمت والتعصب القائم على أساس احتكار العلم والمعرفة ، وتزود العقل بالقدرة على إثارة التساؤلات التي تفتح المجال للتوصل إلى معلومات ومعارف جديدة ، كما أنها لا تقنع بالوقوف عند الظواهر وتدفع إلى البحث عن حقائقها وبواطنها ، وتبحث عن مواطن الغرابة والعجب اللذين يقعان وراء ظواهر الأشياء العادية المباشرة الشائعة في حياتنا ، وأنها ـ أي الفلسفة ـ وسيلة لوعي الإنسان بذاته وسبيل إلى مواجهته لنفسه[٢] . يقول ياسبرز : «التفكير الفلسفي يضع الإنسان وجهاً لوجه أمام ذاته» .

---

(١) براتر اندرسل : مشاكل الفلسفة ، ص ١٧ ، ترجمة محمد عماد الدين اسماعيل ، وعطية مهنا ، ١٩٤٧ م .

(٢) لقد كتب الفيلسوف برترآند رسل : فصلا في كتابه (مشاكل الفلسفة) بعنوان : (قيمة الفلسفة) ص ١٣٠ ـ ١٣٦ من الترجمة العربية طبعة ١٩٤٧) أظهر فيه ماللفلسفة ـ في رأيه ـ من قيمة وأهمية عظيمة . أنظر د. عبد الحميد مدكور: محاضرات في الفلسفة ص ٦٠ ـ ٦١ وقارن د. عبد =

ثانياً: رغم المزايا التي عددناها فإن لدراسة الفلسفة أعداء كثيرين برعوا في تنظيم صفوفهم ـ يقول عنهم وليم جيمس: «إنهم لم يبلغوا من كثرة العدد ما بلغوا في أيامنا هذه» والمسؤول عن ذلك: منافسة العلم وما حققه من انتصارات حاسمة، وما يلوح في نتائج الفلسفة من تميع، هذا فضلاً عن الفظاظة المركوزة في بعض العقول والتي تجعلها تلوك كلمات جوفاء طويلة المقاطع ومجردة تشبه الرطانة والجدل الفارغ وهي ترادف عند كثير من الناس كلمة فلسفة.

وقد ساق وليم جيمس بعض الإعتراضات التي وجهت إلى الفلسفة ثم حاول تفنيدها.

ـ **الإعتراض الأول**: بينما يحقق العلم تقدماً مطرداً، ويفضي إلى تطبيقات ذات نفع بالغ، لم تقدم الفلسفة تقدماً ما، وليس تطبيقات عملية[1].

ويشرح رسل ذلك قائلاً: إن العلم النظري هو محاولة فهم العالم، أما العلم العملي فهو محاولة تغيير العالم.. ولأن العلم العملي كذلك فقد ازدادت أهميته باستمرار إلى الحد الذي كاد عنده أن يمحو العلم النظري (الفلسفة) من خواطر الناس. وقد أُقرّ بالأهمية العملية للعلم العملي لأول مرة من حيث الإرتباط بالحرب، .. فجاليليو وليوناردو حصلا على وظيفة حكومية لإصلاح المدفعية وترقية فنّ التحصين.. ومنذ زمنهما قد زاد باطّراد دورُ رجال العلم العملي في الحرب، وجاء بعد ذلك دورهم في تطوير انتاج الآلة وتعويد الناس استخدام البخار أولاً، ثم الكهرباء.. ويُعْزى انتصار العلم بصفة رئيسية إلى منفعته العملية.. ومنحت التقنية الإنسان إحساساً بالقوة، فالإنسان بات الآن أقل رضوخاً لسلطان البيئة مما كان في الأزمنة الخوالي.

ويرى (رسل) بحق أن التقنية ـ بخلاف الدين ـ تقف من الأخلاق موقف حياد.. فهي تطمئن الناس إلى أنهم يستطيعون أن يفعلوا العجائب.. لكنها لا تذكر لهم ما هي العجائب التي عليهم أن يحققوها.. ومن هنا فهي ناقصة»[2].

= اللطيف محمد العبد، أضواء على الفلسفة العامة ص ٣١ ـ ٣٥، دار الثقافة العربية، ١٩٨٦م، وانظر: بعض مشكلات الفلسفة لوليم جيمس، ومشكلات فلسفية، د. ابراهيم اللبان، وتوفيق الطويل وحسن ظاظا، ص ١٣ ـ ١٤.

(١) وليم جيمس، بعض مشكلات الفلسفة ص ١٩.

(٢) رسل: تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة: ص ٨ ـ ١٠، وقارن من ص ٢٩ ـ ٣٩ من كتاب رونالدسترومبرج: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث طبعة ١٩٨٤م.

لقد بدأ العلم الحديث بعد سنة ١٦٠٠ م فقط ، بدأ مع كبلر وجاليليو ، وديكارت ، وتوريشللي ، وبسكال ، وهارفي ، ونيوتن ، وهوجنر ، وبويل.

ولم يكن لأحد أن يتنبأ بهذا الخصب الفَذِّ الذي حققته تلك العبقريات في جوانب الرياضيات ، ولم يكن لأحد أن يحلم بذلك التحكم في الطبيعة الذي أفْضى إليه البحث عما يجري فيها من تغيرات ، والقوانين التي تصف هذه التغيرات . . . . ومن ثم تميّـز في المعرفة الإنسانية دائرتانْ : دائرة يطلق عليها العلم الطبيعي المادي الوضعي الحسي ، وتطبق في ميدانها أدق القوانين ، ودائرة أخرى هي الفلسفة العامة ، ولا تطبق فيها قوانين . . . ثم انطلقت حناجر لا تحصى عدداً من المشتغلين بالعلم : « لتسقط الفلسفة » ومن هنا نبع الإعتراض القائل إنّ الفلسفة ـ بالمقارنة بالعلم التجريبي ـ لم تحقق أي تقدم .

الإعتراض الثاني: يقولون : إن الفلسفة قطعية ، تزعم أنها تقرر أحكامها في الأشياء على أساس العقل الخالص على حين أن الطريقة الوحيدة المجدية للوصول إلى الحقيقة هي الإستعانة بالتجربة العملية . . فالعلم يجمع الوقائع ويصنفها ، ويحللها . . وهو من ثم يسبق الفلسفة سبقاً بعيد المدى.

ويؤيد الفيلسوف الأمريكي وليم جيمس أصحاب هذا الإعتراض ، وينصح المشتغلين بالفلسفة أن يبتعدوا عن القطعية في أحكامهم . . وهو يقول : «هذا الإعتراض صحيح» فقد استهدف عدد كبير من الفلاسفة وضع مذاهب مغلقة ، بنيت بناء أولياً ، تدّعي العصمة ، وهي إمّا أنْ تُقبل ككل ، أو ترفض ككل . بينما العلوم لا تستخدم إلاّ الفروض ، وتسعى دائماً لتحقيقها بالتجربة والملاحظة . . فهي ـ أي العلوم ـ تفتح الطريق إلى التصحيح المتصل والنمو المطرد[١] .

الإعتراض الثالث: الفلسفة تنأى عن الحياة الواقعية ، وتستبدل بها المجردات الذهنية . . والعالم الواقعي عالم متنوع متعدد مؤلم . . وقد اعتاد الفلاسفة أن يتناولوه على أنه عالم بسيط نبيل مثالي كامل ، متغاضين عن تعقّد وقائعه ، متسامحين في ضرب من التفاؤل عرّض مذاهبهم الفلسفية لازدراء عامة الناس ، ولسخرية بعض الكتاب كفولتير ، وشوبنهارو[٢] .

---

(١)(٢) وليم جيمس ، المصدر السابق ص ٣٠/٣١ .

الإعتراض الرابع: كثرة الإختلاف بين آراء الفلاسفة وتناقض مذاهبهم وتعارض أفكارهم مما يتأدّى بقارئ الفلسفة إلى الحيرة والإرتباك بل والعجز ـ أحياناً ـ عن الوصول إلى الرأي الصواب بين هذا الركام الهائل من الآراء والأفكار والنظريات والمذاهب المصطرعة المختلفة.

وقد اتهم خصوم الفلسفة بأنها لا توصل إلى حقائق مؤكدة، ومن ثم ينبغي الإنصراف عن دراستها لعدم جدواها، كما وصف الفلاسفة ـ على لسان خصومهم ـ بأنهم قوم صناعتهم الجدل والكلام النظري الذي لا يقدم فائدة ملموسة أو منفعة محققة.. فالذين يملكون القدرة على العمل يعملون، وأما أولئك الذين لا حول لهم ولا طول فإنّهم لا يملكون سوى الكلام والتفلسف «وقد رسموا للفيلسوف صورة كاريكاتورية تنضح بالتهكم والسخرية فقالوا: إنّ الفيلسوف أشبه برجل أعمى يبحث عن قبعة سوداء في حجرة مظلمة.. والقبعة لا وجود لها.

الإعتراض الخامس: ينظر إلى الفلسفة على أنها صناعة أو علم صعب الفهم، شاق التحصيل، وقد يستدلون على ذلك بأن مناقشات الفلاسفة ومحاوراتهم تتضمن كثيراً من الكلمات والعبارات الغامضة التي تجعل متابعة هذه المناقشات والبحوث الفلسفية أمراً مستحيلاً لغير المتخصصين، ولعلهم يستدلون أيضاً بكثرة المذاهب الفلسفية التي تختلف حول فكرة واحدة أو مسألة بعينها، على نحو يجعل من الصعب اختيار رأي، أو ترجيحه على غيره من الآراء.

الإعتراض السادس: تقترن الفلسفة في أذهان كثير من الناس بالالحاد وعدم احترام الأديان السماوية.. وربما كان من أسباب ذلك أنّ الفلسفة ليس فيها أمور تقبل دون مناقشة، أو تسلم تسليماً مطلقاً دون نظر في الحجج والبراهين.. فالموقف الفلسفي ـ كما شرحنا ـ من أهم خصائصه النقد والتمحيص والمناقشة.. وهذا أدّى إلى كثرة المذاهب، وتعدد وجهات النظر حول المسائل الفلسفية.

وطريق الدين مختلف عن طريق الفلسفة.. فالدين يعتمد على القبول والتسليم للأنبياء في صحة ما يبلّغونه عن الله عز وجل، حتى فيما غابت عن العقل حكمته، أو عزّ عليه إدراك سببه وعلّته.. يقول تعالى:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي

أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ ويُسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾[1] .

ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام :

«لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئتُ به» .

فالدين حاكم لا محكوم ، متبوع لا تابع .. وفي الدين يسقط لِمَ ؟ ويبطل كيف ؟ ويزول هلاّ ؟ ويذهب لَوْ ولَيْتَ في الريح ..

وربما أدى اختلاف الموقف الفلسفي عن الموقف إزاء الدين إلى وجود تعارض في وجهات النظر بين ما يمكن فهمه من الدين ، وما يمكن أن يقول به الفلاسفة . ولذلك وقعت الخصومات بين ممثلي الدين ورجاله ، وبين الفلاسفة الذين بدت في فلسفاتهم أفكار أو آراء تتعارض مع العقائد الدينية ، وكان هذا التعارض من أسباب الهجوم على الفلسفة . وهنالك أسباب أخرى منها :

إنّ تاريخ الفلسفة ـ في القديم والحديث ـ يدل على وجود فلاسفة ملحدين غير مؤمنين بالعقائد السماوية ، بل إنّه ليوضح لنا أن هنالك مذاهب فلسفية لا تقبل الأديان إلا في الأحوال التي يتفق فيها الدين مع غايات هذه المذاهب الفلسفية (فهي تجعل الأديان تابعة محكومة ..) كما أن هنالك مذاهب فلسفية تجعل الطعن في الأديان من أهم عناصرها ، بل وتبذل غاية جهدها في الدعوة إلى التخلي عن العقائد الدينية[2] .

والواقع أن هذه الدعوة التي يثيرها خصوم الفلسفة ضدها بأنها قرين للإلحاد ، أو محضن وثير له ، أو مناخ ملائم لنمو شجرته ، لها أكثر ـ إضافة إلى ما ذكر ـ ما يبررها ، خصوصاً إذا تذكرنا أكبر فيلسوف على الإطلاق .. ذلك العقل الذي سيطر على دوائر الفكر قروناً عديدة ، وتربع على عرش رئاسة المحافل الفلسفية قروناً عديدة ولم تزلزل أركان عرشه إلا مع مطلع العصر الحديث .. وكان يسمى في الغرب النصراني والشرق الاسلامي (المعلم الأول) .. هذا الفيلسوف صاحب السلطان والهيمنة والنفوذ على العقل البشري لأكثر من ألفي عام ، كان وثنياً ملحداً .. فأرسطو ـ كما يقول مؤرخ الفلسفة الغربي المعاصر سترومبرج : « كان ـ كما نعلم ـ عالماً وفيلسوفاً ، ولم يدخل

---

(١) سورة النساء آية ٦٥

(٢) قارن (محاضرات في الفلسفة) للدكتور عبد الحميد مدكور ص ٤٤ وما بعدها .

في منهاجه الجامع المانع أي عنصر من عناصرالإيمان»[1] ويقول : « إنّ نظرياته لم يتفق البعض منها وبعض العقائد الأساسية . . كطبيعة الله ، والعناية الإلهية ، وطبيعة النّفس وخلق العالم»[2]. وإنّ قراءة كتاب «تهافت الفلاسفة» للغزالي ، وكتاب «المعتبر في الحكمة » لهبة الله بن مَلْكا البغدادي ، ومؤلفات ابن تيمية ، تطلعنا على عدم احتفاء أرسطو بقضايا العقيدة والإيمان . . » ولم يعن أرسطو كثيراً بمعرفة الله ، ولم يعوِّل عليه في قوانينه الأخلاقية والسياسية ، وكأنما شغل بعالم الحس وحده دون أن يفكر في قوة خارجة تدبره ، بعد أن استكملت الطبيعة وسائلها ونظمها ، انتهى بها المطاف إلى محرك يحرك غيره ولا يتحرك هو ، فهو محرك ساكن . ويمكننا أن نقول إنّ هذا المحرك الساكن هو الإلـهُ عنده ، ولا يذكر من صفاته إلّا أنه عقل دائم التفكير ، وتفكيره منصب على ذاته . . وواضح أنّ هذه الفكرة تختلف كل الاختلاف عن العقيدة الاسلامية[3] .

كما أن أقوال بعض الفلاسفة القدماء وبعض فلاسفة العصور الوسطى بقدم العالم ،وانكارهم علم الله تعالى بالجزئيات ، وإنكارهم بعث الأجساد، قد جعل كثيراً من المفكرين يرمونهم بالزندقة والالحاد والكفر[4].

وإن أكثر المذاهب الفلسفية الغربية المعاصرة قد تأرجحت بين الوضعية الحسية المادية وبين محاربة العقائد ومحاولة نقضها مثل الوضعية والوجودية والماركسية . . الخ .

كل ذلك سوغ اتهام الفلسفة بأنها لا تحترم الأديان والعقائد ومع أنّ ما ذكرناه حق ، إلا أنه لا يبرر تعميم الحكم على الفلسفة كلها وعلى الفلاسفة كلهم بأنهم نزاعون إلى الالحاد والكفر . فهنالك فلاسفة مؤمنون مدافعون عن

---

(١) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث جـ١ص٣١ تأليف سترومبرج

(٢) السابق: نفس الموضع .

(٣) د. ابراهيم مدكور: مقال في الفلسفة ص ١٤٩ ـ ١٥٠ من كتاب (أثر العرب والاسلام في الحضارة الاوروبية) نقلا عن: د. مصطفى حلمي: «الاسلام والمذاهب الفلسفية» ص ١٠٠ الطبعة الثانية ١٩٨٥م.

(٤) قارن: القفطي (الوزير جمال الدين ت ٦٤٦هـ) كتاب أخبار العلماء باخبار الحكماء ، ص ٤٠ نشرة دار الاثار ـ بيروت . وقارن الدكتور مصطفى محمد حلمي: الاسلام والمذاهب الفلسفية ، ص ١٠٠ ـ ١٤٦ . وقارن: كتاب إميل بوترو ، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة ، ص ٩ وما بعدها ترجمة د. أحمد فؤاد الاهواني ، نشر الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٣ .

عقائدهم وإيمانهم . . وهنالك فلسفة الدين التي تدرس المفاهيم الأساسية في الدين مثل الوحي والألـوهيـة والعبادة ، وتربط ذلك بالمعاني المستمدة من العلوم الأخرى ، ثم تعمل على تقديم الأدلة التي تجعل تلك المفاهيم الدينية مقبولة[1].

(١) قارن د. عبد الحميد مدكور: محاضرات في الفلسفة ص ٤٦ .

المبحث الرابع

نشأة التفكير الفلسفي

نشأة التفكير الفلسفي

هنالك اتفاق بين دارسي الفلسفة على أن الاغريق هم أول من أطلق مصطلح (فلسفة) ، وهم أول من وصف من يمارس هذا اللون المعروف من التفكير بأنه (يتفلسف) ، وهذا معناه أن الاسم او الاصطلاح اللفظي صناعة يونانية خالصة .

لكن هل هذا اللون من التفكير الذي أطلق عليه اليونان أنه (فلسفة) وعلى من يتعاطاه أنه (فيلسوف) ولد لأول مرة في تاريخ البشر في بلاد الاغريق . وانقدحت به العبقرية اليونانية على غير مثال سبق . أي أنه خلق يوناني وصناعة اغريقية خالصة لم يتأثر فيه الاغريق بمن سبقهم . . ولم يستمدوا من عناصر ثقافية حضارية سابقة ، كالحضارة المصرية أو حضارة الهند والصين وبلاد الرافدين مثلا ؟

ويبدو أن هذا السوءال قد طرح منذ مئات السنين قبل ميلاد المسيح عليه السلام ، ذلك أن طاغوت الفلسفة اليونانية وصنمها الأكبر (ارسطو) في القرن الرابع قبل ميلاد المسيح ، رد نشأة الفلسفة إلى بلاط اليونان ، وقال إن طاليس الملطى في القرن السادس قبل الميلاد هو أول من تفلسف . . وتابع أرسطو على هذا الرأي معظم دارسي الفلسفة في الغرب وتلامذتهم من الشرقيين المستغربين .

ومن أشهر من رد الفلسفة ـ في نشأتها ـ إلى اليونان برتراندرسل، وكوزان ، وسانتهلير ، وبربيه ، وتسلر ، وهنري بير ، وغيرهم .

هم يرون أن اليونان وليس قدماء الشرقيين هم الذين أنشأوا الرياضة وابتدعوا العلم الطبيعي ، وابتكروا الفلسفة . . وأن الفلسفة معجزة يونانية .

وقد تحمس لهذا الرأي ودافع عنه بحرارة بالغة بعض الدارسين الشرقيين ـ عنصراً وموطناً ـ مثل الدكتور عبد الرحمن بدوي ، فهو يقول :

«إنّا لا نزال عند رأينا وهو أنّ الفلسفة اليونانية لم تنشأ عن فلسفة شرقية مزعومة» .

ويرد الدكتور عبد الرحمن بدوي على من يرى أن الفلسفة قد نشأت في بلاد الشرق وازدهرت وترعرعت في بلاد اليونان . . فيقول :

«إن بدء الفلسفة لا يمكن أن نضعه في الفكر الشرقي ، وإنما يجب أن يكون هذا البدء في القرن السادس ق . م عند اليونانيين . وبهذا نكون قد رجحنا رأي أرسطو على المحاولات الحديثة التي قامت من أجل النيل من هذا الرأي ، ومن أجل عد الفكر الشرقي هو مرجع الفكر الفلسفي» .

وهذا الرأي القائل بأن أصول الفلسفة وبذورها شرقية ، تطورت على أيدي اليونان ، ليس محاولة حديثة كما يزعم الدكتور بدوي[1] ، فان (ديوجانس اللايرتى) في كتابه الذي أرّخ فيه للفلاسفة (في القرن الثالث ق . م) قد عرض فيه للحديث عن فلاسفة مصريين وشرقيين ، فارتد بنشأة الفلسفة إلى تراث الشرق القديم ، وقد اكتسب رأي ديوجانس هذا أنصارا كثيرين من الدارسين والعلماء والمؤرخين الغربيين المحدثين أمثال ول ديورنت مؤرخ الحضارات المعروف ، وجورج سارتون مؤرخ العلم المعروف ، وبول ماسون مدير معهد الدراسات العليا في باريس ، جاستون مليو في كتابه (دراسات جديدة في تاريخ الفكر العلمي ، ظهر ١٩١٠ م) ، وابل ريه في كتابه (شباب العلم اليوناني) ، وموندلفو في (التعليقات التي كتبها على ترجمة كتاب اتسلر عن الفلسفة اليونانية) ، والاستاذ أ . و . ف توملين صاحب كتاب (فلاسفة الشرق . . . وغير هؤلاء .

(١) د. عبد الرحمن بدوي : ربيع الفكر اليوناني ، الطبعة الرابعة ، ص ١١ ، ٨٤ . ويظهر لنا أن الذي دفع الدكتور بدوي إلى التمسك بهذا الرأي والحماس للدفاع عنه أكثر من الغربيين أنفسهم اقتناعه الشديد بنظرية (اشبنجلر) الرامية إلى أن التاريخ الانساني ينقسم إلى عدة حضارات (٨ حضارات) ورأى أن كل حضارة من هذه نكوّن دورة مقفلة خاصة بها ، بمعنى أن كل حضارة لها قانونها الخاص الذي تسير عليه ، وهي في هذا السير مستقلة تمام الاستقلال عن الحضارة التالية عليها ، أو المعاصرة لها ، أو السابقة عليها . وهو ـ أي الدكتور بدوي ـ يعد أزفلد اشبنجلر أكبر فلاسفة الحضارات . (أنظر ص ٣٠ من ربيع الفكر اليوناني) وانظر كتابه عن اشبنجلر ، الطبعة الثانية ١٩٤٥ م) .

يقول ول ديورنت : « إن مؤرخي الفلسفة من الغربيين قد جرت عادتهم على أن يردوا نشأة الفلسفة إلى اليونان . . والهنود يرون أنهم هم قد أبدعوا الفلسفة . . ويسخر الصينيون من تعصب الغربيين وضيق تفكيرهم ولعل هؤلاء جميعاً مخطئون ، فإن في تراث المصريين كتابات قديمة تتصل بالفلسفة . . ، بل إن حكمة المصريين كانت مضرب الأمثال من اليونان الذين اعتقدوا أنهم أطفال إلى جانب حكماء هذا الشعب القديم (قارن أفلاطون في محاورة تيماوس) ، بل إن أقدم ما يعرف من مؤلفات فلسفية تتضمنه تعاليم (بتاح حوتب) وهي ترتد إلى ثمانية وأربعين قرناً من الزمان (أي قبل عصر كونفشيوس وسقراط وبوذا بثلاثة وعشرين قرناً . .) .

ويرى (ول ديورنت) أن الغربيين الذين يزعمون خطأ أن ثقافة اليونان كانت المعين الوحيد الذي نهل منه العقل الحديث ، ستتولاهم الدهشة إذا عرفوا إلى أي حد تدين علوم الغرب وآدابه وفلسفاته لتراث مصر وبلاد الشرق[١] .

ويرى جورج سارطون أن نور العلم قد انبثق من الشرق ، وما من شك أن معارفنا العلمية ـ نحن الغربيين ـ مهما يكن أمرها فانها ترتد أصلا إلى الشرق . . وإذا كنا لا نستطيع أن نقول الكثير بصورة محددة عن الأصول الصينية والهندية التي صدر عنها علم الغرب ، فاننا على العكس نستطيع بيقين وتحديد دقيق أن نتحدر باصوله إلى تراث ما بين النهرين ومصر .

ثم يقول : إن حديث الغربيين عن المعجزة اليونانية لا يعدو أن يكون اعترافا بجهلهم بحقيقتها ، وتسليماً منهم بهذا الجهل . . ويقول : إن العلم اليوناني يقوم كلية على أسس من تراث الشرق . وبالغة ما بلغت العبقرية اليونانية من عمق ، فإنّ من المؤكد أنّه ما كان يمكن أن تحقق كشوفاتها العلمية المعجزة بغير هذه الأصول الشرقية . . ومن ثم فليس من حق الغربيين أن يستبعدوا الأب والأم اللذين نشأت عنهما هذه العبقرية اليونانية . . أما الأب فهو التراث المصري القديم ، وأما الأم فهي ذخيرة تراث ما بين النهرين[٢] .

يكاد يجمع مؤرخو العلم على أن الشرق القديم قد سبق اليونان إلى ابتداع

---

(١) ول ديورنت: قصة الحضارة المجلد الأول ، نقلا عن (أسس الفلسفة) ص ٤١ .
(٢) جورج سارطون: تاريخ العلم ، ١٩٥٦ ، عن (أسس الفلسفة) ص ٤٢ .

حضارات مزدهرة يانعة تقوم على علوم عملية ناضجة ، ودراسات نظرية دينية قيمة ، فأما عن العلوم العملية فيكفي أن يشار إلى أن قدماء المصريين كانوا أول من ابتدع الرياضيات ، واخترع الميكانيكا ، وابتكر الكيمياء ، وأنشأ الطب ، وأول من اخترع الكتابة وأقام المكتبات ودور الكتب . وأن البابليين والكلدانيين كانوا أول من درس اجرام السماء وأنشأ علم الفلك[١] .

أما عن التفكير النظري الديني فمن دلالات سبق الشرق للغرب في محاولاته ما خلّفه لنا قدماء الشرقيين من وجوه النظر العقلي في الألوهية والبعث ، والخير ، والشر ، والمبدأ والمصير . . الخ وقد توصلوا إلى آراء تردد صداها بعد ذلك عند القدامى من فلاسفة اليونان .

فقد رد طاليس الموجودات إلى الماء ، وقد سبقه إلى هذا البابليون ، كما ان نظرية الجوهر الفرد عند الطبيعيين من اليونان ، وتناسخ الأرواح عند اتباع فيثاغورث يشبهان ما كان عند الهنود . . كما أن المأثور عن الرواقية والأبيقورية يشبه بعضه ما تضمنته نحل الشرق التي تلتمس الخلاص والسعادة عن طريق المعرفة .

ومنذ ثلاثة وثلاثين قرنا من الزمان عرف (امنحوتب الرابع ـ اخناتون) نوعاً من التوحيد العقدي لله تعالى في زمن شاعت فيه الوثنية والشرك وعرفت الزرادشتية الفارسية نوعاً من الثنائية التي ارتد فيها العالم إلى إله للخير وإله للشر ، أو مبدأ للحياة ومبدأ للموت . . كما عرف الهنود منذ زمن حلول الله في مخلوقاته . . وكل هذه العقائد ـ على قصورها ـ وجدنا لها صدى عند فلاسفة اليونان الذين قيل إن الفلسفة نشأت على أيديهم ، مثل طاليس وفيثاغورث وديمقريطس ، بل إن هؤلاء الثلاثة وغيرهم قد زاروا مصر وبعض بلاد الشرق ونهلوا من الثقافة الشرقية .

وإن مراجعة كتاب مثل (فلاسفة الشرق) لمؤلفه (أ . و . ف توملين) يطلعك على معلومات وثيقة ، وحجج قاطعة ، وشواهد بينة تؤيد مذهب القائلين بأن الفلسفة ليست من خلق اليونان وابتداع عبقريتهم وحدهم دون أن يستفيدوا

---

(١) أنظر قصة الحضارة جـ١ ، وتاريخ العلم ص ٦٧ و ما بعدها ، ونلف في تاريخه للعلم والفلسفة ، «وعلم الفلك: تاريخه عند العرب في القرون الوسطى» سنة ١٩١١م ، للمستشرق الايطالي نللينو .

من الثقافات الشرقية السابقة عليهم والمعاصرة لهم .

وكذلك فإنّ المؤرخ الغربي (هنري توماس) يأخذ على المؤلفات الغربية «أنها تحذف حكمة الشرق وتبدأ هذه الكتب قصتها ـ عن الفلسفة ـ بمناقشة الفلسفة اليونانية ، متجاهلة حقيقة هامة هي أن المفكرين الشرقيين ـ من مصر وفارس والهند والصين وفلسطين ـ هم الذين فجروا الينابيع التي هبط منها الوحي على الفلاسفة اليونانيين ومن جاؤا بعدهم ، ومن المستحيل أن نفهم حكمة أفلاطون ، وسبينوزا وشوبنهاور وكانت ونيتشه وبرجسون وامرسن وجيمس من غير أن نقف على فضل حكمة الشرق[1]» .

٤ ـ ولكن ما الذي دفع أولئك الذين قرروا أن الفلسفة خلق يوناني خالص إلى هذا الموقف الذي ناقضهم فيه علماء غربيون كثيرون ؟

نقول كما قال الدكتور توفيق الطويل بحق إن الذي دفعهم إلى ذلك هو التعصب الجنسي أو الديني ، أو هما معاً[2]، وإنها العنصرية التي تصور للغربيين أنهم مركز الكون ، ومعدن الحضارة والتفوق، وتبرر لهم استعلاءهم وإفسادهم في الأرض .

٥ ـ إنّ حجة هؤلاء المتعصبين التي استندوا إليها هي أن اخص ما كان يميز التفكير الفلسفي اليوناني : التماس المعرفة لذاتها ، بمعنى أن يتوجه العقل إلى كشف الحقيقة بباعث اللذة العقلية ، من غير أن تدفعه إلى ذلك أغراض عملية أو غايات دينية . . أما الشرق القديم فقد التمس المعرفة ليسد بها حاجة عملية ، أو يشبع بها عقيدة دينية . . وإلى هذين الغايتين ترجع معلوماته التجريبية وتأملاته العقلية وهذا كلام فيه نظر وعليه مناقشة ورد[3] .

(١) هنري توماس: أعلام الفلاسفة ، ص م، ن ـ ٦٣ ، ترجمة متري أمين ، نشر دار النهضة العربية ١٩٦٤ .

(٢) أسس الفلسفة ص ٢٨ .

(٣) أنظر المصادر التالية :

د. حسن عبد الحميد : مدخل الى الفلسفة ص ٤٣ ـ ٥٤ .

د. توفيق الطويل : أسس الفلسفة ص ٣٣ ـ ٤٤

د. كمال جعفر و د. حسن عبد اللطيف : في الفلسفة ص ١٠٣ ـ ١٠٨ .

د. عبد الحميد مدكور : محاضرات في الفلسفة ص ٦٣ ـ ٧١ .

د. زكريا ابراهيم : مشكلة الفلسفة ، ص ٢٦ وما بعدها .

٦ ـ ورغم كل ما قد قيل ، وما يقال في هذا الموضوع فإنّا نرى أن اليونان هم الذين أطلقوا مصطلح (فلسفة) على هذا النوع من التفكير .

أمّا عملية التفلسف ذاتها فهي ليست حكراً على اليونان ، أو الغربيين ، أو غيرهم ، لكن هذا لا يمنع من القول : إن اليونانيين قد صبغوا التفكير الفلسفي بصبغتهم اليونانية الخاصة وهي الفصل بين العقل أو الفكر ، والفعل أو العمل ـ كما أنهم فرضوا الصيغ الشكلية أو الصورية على العقل مما أدى إلى تجميده وعرقلته ، وقد أفاض في بيان السلبيات التي أهداها طاغوت الفلسفة اليونانية الأكبر أرسطو إلى الفكر الفلسفي باحثون غربيون ومسلمون كثيرون مثل الغزالى وابن تيمية وديكارت وفرنسيس بيكون وغيرهم .

المبحث الخامس

مجالات الفلسفة أو قضاياها ومشكلاتها

مجالات الفلسفة.. أو قضاياها ومشكلاتها

لئن كانت الفلسفة ضربا من التفكير والبحث ، له خصائصه المميزة ، وسماته المعينة ـ التي تحدثنا عنها فيما سلف ـ فما هو المجال الذي تعمل فيه ، أو ما هي قضاياها ومشكلاتها التي يكرس الفلاسفة جهدهم لتأملها وتدبرها ؟

وحتى الاجابة على مثل هذا السؤال الضروري والأساسي والمحدد موضع نزاع . . إذ تتفاوت الاجابة عليه من فيلسوف إلى آخر ، طبقا للمذهب الفلسفي الذي يمثله . . ، أو طبقا للاتجاه الفلسفي الذي يقع مذهبه في دائرة نفوذه . . ، وطبقا للفترة التاريخية التي نستطلع اجابتها على هذا السؤال .

وإن الاختلاف بين من يتعاطون الفلسفة كدارسين ومؤرخين أشد وأعمق منه بين من يمارسون التفلسف ويعانونه فعلا ، وأعني بهم الفلاسفة .

وبعبارة أخرى فإنّ قضايا الفلسفة ومشكلاتها ـ أومجالاتها ـ عند فيلسوف مثل سقراط ، ليست هي نفس القضايا عند ابن طفيل أو ابن سينا ، أو اسبينوزا ، أو ماركس ، أو وليم جيمس ، أو أوجست كومت ، أو توما الأكويني مثلا .

وبالرغم من ذلك فانّ دارسي الفلسفة يرون أنّه من الممكن رد هذه التنوعات أو التفصيلات الكثيرة إلى قضايا رئيسية ، هي في الواقع قضايا الفلسفة التي تحدد مجالها .

يرى المهتمون بأمر الفلسفة أن الموضوعات التي تبحث فيها الفلسفة ، والمسائل التي تحاول حلها عديدة ، فكل ما هو علمي محض أو يترتب عليه فائدة عملية للانسان ، داخل في نطاقها ، ويمكن ترتيب هذه الموضوعات

والمسائل التي تبحثها الفلسفة طبقا للاجابة عن ثلاثة أسئلة كبرى هي :

- ما ؟ - وكيف ؟ ؟ - ولماذا ؟

ما حقيقة الوجود ؟ وكيف وجد ؟ تلك معميات نيط بحلها «علم ما بعد الطبيعة» .

ماذا نعرف عن الأشياء الموجودة ؟ وكيف نعرف ؟ اسئلةتشتغل بالبحث عنها فلسفة المعرفة .

ماذا ينبغي أن نعمل ؟ ولم نعمل في طريق خاص دون غيره ؟ أسئلة يجيب عنها علم الأخلاق .

وعند الاجابة على هذه الموضوعات كلها نشأت مذاهب ونظم فلسفية متنوعة ، فكل فيلسوف أجاب عنها حسب رأيه ، وأخلاقه ، وحسب الظروف المحيطة به ، وحسب تربيته ، وروح العصر الذي هو فيه .

يقول الدكتور (أ . س . ربوبرت) :

«الفلسفة تبحث عن أي مسألة يمكن البحث فيها ، وإن شئت فقل عن العالم . ونحن نقسم مسائلها إلى ثلاثة أنواع تبعاً لموضوع البحث :

١ - مسألة الوحدة ، أعني علة العلل القادرة على كل شيء الخالقة لكل شيء ، مفيضة الحياة على العالم ، وهذا القسم يسمى : « ما بعد الطبيعة » ، أو « ما وراء المادة » أو « الميتافيزيقا » .

٢ - مسألة الكثرة ، أعني مظاهر هذا العالم المتنوعة وهذا النوع يسمى «الفلسفة الطبيعية» .

٣ - مسألة أفراد المخلوقات التي أهمها لنا الانسان (وتهتم بدراسة الانسان علوم كثيرة) : عقله ، وعاطفته ، ورغباته ويشمل هذا النوع ما يأتي :

(أ) الطرق التي يتبعها العقل للوصول إلى نتيجة صحيحة ، وهذا يسمى «المنطق» . . وغايته ترقية فكرة الحق .

(ب) في العاطفة وهذا هو «علم الجمال» ، وغايته ترقية فكرة الجمال .

(ج -) في الرغبة أو الميل ، وهذا موضوع «علم الأخلاق» ، وهو يدور حول فكرة الخير .

فموضوعات الفلسفة إذن هي :

١ ـ ما بعد الطبيعة . ٤ ـ الأخلاق .

٢ ـ فلسفة الطبيعة . ٥ ـ الجمال[١]» .

٣ ـ المنطق .

يراد بما بعد الطبيعة (أو الفلسفة العامة أو الميتافيزيقا) البحث في مشكلات الوجود اللامادي ، وعلله الأولى ، وغاياته القصوى ، ونحو ذلك من موضوعات مجردة مفارقة للمادة ، ولا يراد بالوجود عوارض الموجودات في عالم الحس ، فإنّ المفكر حين يتجاوز النظر في هذا العالم الذي يدركه بحسه ، إلى ما وراءه حيث يوجد عالم المعقولات ، وينشد العلم بمبدئه الأول وعلته القصوى ، أي حين يتخطى ما في العالم من تغير وكثرة وتنوع ، إلى ما فيه من ثبات ووحدة وتجانس ، حين يفعل ذلك يكون فيلسوفا ميتافيزيقياً[٢] .

ويقول (ربوبرت) :

علم ما بعد الطبيعة هو العلم الذي لا يبحث عن حقائق العالم المادي كما تتجلى لحواسنا ، وإنما يبحث في الحواس من حيث مقدار الثقة بادراكها ، كما يبحث عن ماهية الأشياء وعلة العلل .

ولا يكتفي بالحقائق حسب ما يوضحها الحس وحده ، بل يتطلب الشيء المجهول الذي قامت عليه العلوم الأخرى من غير أن تبحث فيه ، فهذا العلم غرضه الوصول إلى ما وراء هذه الظواهر الطبيعية . . غير قانع بمعرفة الأشياء التي قد تظهر لنا على غير حقيقتها .

إنْ شئت فقل إن هذا العلم يحاول أن يقف على المحرك الخفي لهذا العالم ، ويتوق إلى أن يخترق هذا العماء ليحس بنبضه .

وإنّ الشوق لادراك هذه القوة الخفية المجهولة الذي أفضى بالسذج إلى الخرافات والأوهام ، هو الذي حمل الفلاسفة على البحث عما وراء الطبيعة . .

---

(١) رابوبرت : مدخل إلى الفلسفة ، ترجمة أحمد أمين ص ٢٠ ، ٢١ ، ١٤١ (بتصرف).

(٢) د. توفيق الطويل ، أسس الفلسفة ، ص ٢٢٩ .

فعلم ما بعد الطبيعة هو علم (واجب الوجود) . . علم يبحث عن العلة الأولى للاشياء[1] .

العلماء ينظرون في المادة فقط . . في أشكالها وألوانها وأحجامها وتغيراتها كما تتراءى لهم ، ولم ينظروا في : ما هي المادة ولا لم كانت كذلك . . ومن ثم فكانت دائرة علمهم مقصورة على الأشياء المتناهية ، والتي أساسها التجربة والاختبار ، لكن نفس الانسان لم تقنع بهذا ، فرأت أن هذه المظاهر المتغيرة المتحولة للحياة المادية لا تقوم بنفسها ، وانما يجب أن تكون وراءها قوة خفية أزلية أبدية ، هي علة الموجودات ، وهي التي تسميها لغة الدين : (اللّٰه) ، وتسميها لغة الفلسفة : (واجب الوجود)[2] .

---

(١) المصدر السابق ص ٢٤ ـ ٢٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٤ .

تعقيب حول: تصور الميتافيزيقا وضلالها في مجال الألوهية

يذكر الفلاسفة أنهم يبحثون ـ في فلسفة ما وراء الطبيعة ـ عن علة العلل ، أو عن محرك الكون وخالقه ، أو عن اللّه تعالى . . أي أنهم يبحثون عن وجود الخالق عزّ وجل . والحق أن هذه غاية شريفة ، وإنْ كان الاقرار بوجود الخالق أمر فطري . . بمعنى أنّه مركوز في أعماق كل انسان أنّ له ولهذا الكون خالقا . . وقد أصاب من الفلاسفة من رأى أنّ من الأدلة على وجود الخالق عز وجل الدليل الفطري . . وقد جمع الفلاسفة إلى هذا الدليل الفطري على وجود الخالق ، الدليل العقلي أيضاً .

وهم بذلك قد أقروا بوجود الخالق فطرة وعقلا . لكن هل عرفوا ـ وأنّى لهم ـ ما هي صفات هذا الخالق ؟ ما هي قدرته وما حدودها ؟ وما علمه ومدى إحاطته؟ ، كيف يخلق ؟ ماذا يريد منا نحو أنفسنا ؟ ونحو الكون ؟ ونحوه سبحانه ؟ ما صلته بنا ؟ وبالكون ؟ ما صلتنا به ؟ ما منهجه ؟ ما إرادته ؟ ما المصير الذي قدّره للكون ولنا ؟ هل هنالك عوالم أخرى في هذا الكون غيرنا ؟ وهل هنالك علاقة ما بيننا وبينهم على فرض وجودهم ؟ وهل مصيرهم مثل مصيرنا ؟ إلى آخر هذه الأسئلة الضرورية الملحة .

أقول : إن سؤال الفلاسفة : هل لهذا الكون خالق ؟ قد أجابوا عليه بفطرتهم وعقولهم . . وإنّ عقولهم ـ التي خلقها هذا الخالق وزوّدهم بها ـ لقادرة على الاجابة على هذا السؤال «هل للكون خالق ؟» .

أما الأسئلة الأخرى التي طرحنا نماذج لها مثل صفات الخالق عز وجل ، وما يريده من الخلق ، ومصير الخلق ، وصلة الخلق به ، وصلته تعالى بخلقه ، والعوالم الأخرى وصلتنا بها . . إلى آخره . . فإنّ العقل الانساني لا يقدر على

الوصول إلى إجابات عليها . . إنها أسئلة إجاباتها فوق طاقة العقل ووراء قدراته . .

كيف للعقل أن يعرف هلِ توجد هنالك عوالم أخرى غيرنا مثل الملائكة والجن ؟

أنّى للعقل أن يعرف المصير الذي قدِّر لهذا الكون ـ والمصير الذي يسير إليه الإنسان ؟

كيف للعقل الانساني أن يدرك ما يريده الله منا وما لا يريده ؟

أنّى لعقل البشر أنْ يقف على صفات الله الخالق ؟

كيف يدرك العقل البشري الصلة بيننا وبين الخالق عزّ وجل ؟ أو كيف يخلق الله الخلق ؟

حقاً إن العقل عاجز عن إدراك إجابة لأي من هذه الأسئلة المطروحة أمامه بإلحاح . وإنّ طاقته تقف عند إدراكه هذه الحقيقة (إن لهذا الكون خالقاً) ولا مزيد .

ولأنّ هذه الأسئلة ضرورية وملحة ، والانسان لا يكف عنها ولأن معرفة الانسان بها أمر على غاية الخطر بالنسبة إليه . . . فقد تداركت رحمة الله الانسان ، فأرسل إليه مَنْ يضع أمامه الاجابة عنها وعن غيرها . . فأوحى الخالق سبحانه إلى رجال اصطفاهم من بين خلقه ، وأعلمهم هذه الأمور وأرسلهم أي : أمرهم بإبلاغها ـ على غاية الدقة والأمانة ـ إلى البشر ، وأمر البشر باتباع الرسل ، لكنه ـ سبحانه ـ لم يجبرهم ولم يقهرهم ولم يكرههم على ذلك . . بل ساق إليهم البيان والحجة والبرهان ، وترك لهم حرية الاختيار بين الايمان والكفر . . ثم أوضح لهم مصير المؤمن ، ومآل الكافر .

وما يجب أن نقرره هنا أن كثيراً من الفلاسفة لم يقفوا عند قدرات عقولهم المحدودة ، وطاقاتها المعلومة ، فراحوا يكدّون عقولهم ، ويبددون طاقاتها في البحث والتنقيب عن إجابات لتلك الأسئلة الصعبة ، فماذا حدث لهم ؟

تاهوا ، وضلّوا ، وأضلّوا ، وجاءوا ـ رغم عبقريتهم غير المنقوصة ـ باجابات فجّة ، سخيفة ، سقيمة ، متناقضة ، متدابرة لا تقنع عقل الفيلسوف ولا حتى عقل الطفل . . جاءوا بكلام أقرب إلى الهذيان والهلوسات

منه إلى الفكر الصحيح والرأي السديد . خلطوا بحوثهم بالأساطير والخرافات ، وهذا أمر لازم لازب ، لأن العقل لا طاقة له على ذلك . . فليفسحوا الطريق إلى سبل أخرى غير العقل ، ولتكن الخرافات والشعوذات . . أرأيت ما قاله أرسطو ـ وله عقل من أكبر عقول الناس ـ وما قاله أصحاب نظرية الفيض وغيرهم وغيرهم وغيرهم .

إن الإجابة على هذه الأسئلة مهمة النبوّة . . النبوّة وحدها . . وعلى العقل أن يستثمر عبقريته في التلقي الواعي البصير الرشيد عن النبوة ، والفهم عنها ، وتحليل ما تلقى ، والتحرك به في هذه الحياة .

كان الأجدر ألا يستقل أكثر الفلاسفة عن النبوات في البحث ـ بالعقل ـ عن اجابات . وعندما استقل كثير من الفلاسفة بعقولهم عن نور النبوات ، جاءوا بكلام لا قيمة له ، ولا يؤبه به كما ذكرنا .

كان الأجدر بالعقل أن يتلقى عن الله ، ويفهم عنه ـ بواسطة النبوات ـ فيما لا يستطيع ادراكه ، وما هو فوق طاقته . . وبهذا يحفظ لهذه الملكة (العقل) طاقتها وسلطانهاوكرامتها ، ويستثمرها فيما يعود بالنفع والفائدة للانسان . .

وكل ما في الكون ـ ما عدا الاجابة على تلك الأسئلة ـ موضوع للعقل الانساني . . وهو مأمور ومدعو للنظر والتأمل والتفكر والتدبر فيه بلا حدود ولا قيود .

ـ العقل الانساني مدعو للتدبر في آيات الله التي أنزلها بواسطة النبوة «في القرآن الكريم» .

ـ والعقل مدعو من الله الخالق أن يتدبر في آيات الله الكونية ، أي فيما خلق الله[1] .

وبسبب من تناقض ما جاءت به الميتافيزيقا في مجال الالهيات فإن فلاسفة كثيرين ، ومذاهب فلسفية كثيرة قد رفضوا الميتافيزيقا كلية . يقول (بخنر) مؤلف كتاب : (القوة والمادة)

---

(١) راجع كتابنا: «القرآن والكون» نشر الزهراء بالقاهرة . «الاسلام والنظر في آيات الله الكونية» نشر في مكة المكرمة ١٤٠٥هـ وراجع كتابنا: «تأملات حول وسائل الادراك في القرآن الكريم: الحس والعقل والقلب والفؤاد واللب» نشر في الرياض ١٩٨٢م .

« بينا نرى علم النفس والمنطق والجمال والأخلاق وفلسفة القانون وتاريخ الفلسفة يستحق البقاء ، وينبغي أن يدرسها العقل البشري ، إذ نرى ما بعد الطبيعة علماً مستحيلاً ، وراء الطبيعة ، وراء حواسنا ، فيجب أن يترك بمضيعه ، ويعد من سقط المتاع » .

وبخنر هذا من الفلاسفة الماديين توفي سنة ١٨٩٩ م ، وإنا لا نؤيد مادية (بخنر) أو غيره ، فهو فيلسوف ملحد حاول أن يقنّن الحاده ويبرهن عليه . لكنّا نقول إنّ تناقض ميتافيزيقا الفلاسفة ووهائها في جانب الألوهية ربما ـ كان إلى جانب عوامل أخرى ـ سببا في مادية هؤلاء ، وكان على هؤلاء وأولئك أن يأخذوا عن النبوة فيرشدوا .

الصلة بين (ما بعد الطبيعة) ومبحث الوجود ، ومبحث المعرفة :

نلاحظ أن بعض مؤرخي الفلسفة يوحدون بين مبحث الوجود ، وما بعد الطبيعة ، لأن فلسفة القدماء (الاغريق والعصور الوسطى) تتصف بأنها فلسفة وجودية . Ontological فهي قد تناولت بالبحث المبدأ الذي صدر عنه الوجود ، والمصير الذي ينتهي إليه هذا الوجود ، كما أنها لم تغفل البحث في مجالات المعرفة .

وقد عرف كبير فلاسفة اليونان أرسطو[١] الفلسفة الأولى بأنها : البحث في الوجود بما هو موجود .

ومن المؤرخين من وحد بين ما بعد الطبيعة ونظرية المعرفة(ابستمولوجي) لأن فلسفة المحدثين ـ كانت على عكس الفلسفة القديمة ـ تتناول مشكلة الوجود من خلال المعرفة . . فهي تبدو عند (لوك[٢]) و(كانط[٣]) ومن إليهما من المحدثين نظرية في المعرفة باعتبارها أساساً للوجود .

فإنّ الاتصال بين المشكلة الوجودية (الانطولوجية) والمعرفية (الابستمولوجية) وثيق لأن البحث في قدرتنا على معرفة الأشياء يسلمنا توا إلى

(١) أنظر كتاب الدكتور عبد الرحمن بدوي: أرسطو ، الفصل الرابع ص ٩٥وما بعدها .

(٢) أنظر د. هنري توماس: أعلام الفلاسفة ص ٢٣٥وما بعدها ، وأنظر للإستاذ يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ص ١٤١ ـ١٥٣ نشرة دار القلم بيروت .

(٣) أنظر: إميل بوترو: فلسفة كانط ، ترجمة د. عثمان أمين ، ص ٢١ وما بعدها ، نشرة ١٩٧٣ .

البحث عن مقومات الوجود وماهيته[١] .

اتضح لنا أنّ المشكلات الفلسفية أو قضايا الفلسفة الكبرى التي تبحث فيها هي :

(١) مشكلة الوجود ، أو الأنطولوجيا : Ontology

(٢) مشكلة المعرفة ، أو الابستمولوجيا : Epistemology

(٣) مشكلة القيم ، أو الاكسيولوجيا : Axiology

وسنلقى بعض الضوء على كل واحدة من هذه القضايا في الصفحات التالية إن شاء الله .

---

(١) راجع أسس الفلسفة للدكتور توفيق الطويل ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠ .

مشكلة الوجود

يشمل «مبحث الوجود» أو «الانطولوجيا» Ontology النظر في طبيعة الوجود على الاطلاق بقطع النظر عن كل تعيين أو تحديد أو تشخص . وبهذا يترك للعلوم الجزئية (كالاقتصاد وعلم النفس وعلم الاجتماع والفيزياء والكيمياء) البحث في الوجود من بعض نواحيه أو زواياه .

فالعلوم الطبيعية مثلا تبحث في الوجود من حيث هو جسم متغير ، والعلوم الرياضية تبحث في الوجود من حيث هو كم أو مقدار إلخ. أي أن هذه العلوم الجزئية غايتها البحث في ظواهر الوجود .

لكن مبحث الأنطولوجي[1] ينصرف إلى البحث في خصائص الوجود العامة لوضع نظرية في طبيعة العالم ، والنظر فيما إذا كانت الأحداث الكونية تقوم على أساس قانون ثابت أو تقع مصادفة واتفاقا ، وفيما إذا كانت هذه الأحداث تظهر من تلقاء نفسها أم تصدر عن علل ضرورية تجري وفق قوانين المادة والحركة ، وفيما إذا كانت هذه الأحداث تهدف إلى غايات أم تجري عفوا من غير قصد أو تدبير ، وفيم إذا كان هناك إله وراء عالم الظواهر المتغير ، وفي صفات الله وعلاقته بمخلوقاته ، وفيما إذا كان الوجود ماديا صرفا أو روحيا خالصا أو مـزجاً منهما . . إلى آخر هذه المسائل . .

والجدير بالذكر أن الفلاسفة قد اختلفوا في اجاباتهم على هذه المسائل المهمة اختلافات شنيعة ، ومن ثمّ وجدت عشرات المذاهب الفلسفية المختلفة المتعاركة المتصارعة في إجاباتها على هذه الأسئلة . . حتى إنك لا تجد

---

(١) يذكر الباحثون أن كرستيان وولف Ch.Wolf ت ١٧٥٤ م أول من أطلق اسم Ontology على مبحث الوجود . أنظر : مدخل أ.س. ربوبرت.

اجابتين متطابقتين . . والسبب في رأينا أنه ليس من وظيفة العقل أن يضع الاجابات على هذه الأسئلة . . أو أن يبتدع الحلول لهذه المشاكل . . لكن وظيفة العقل أن يحسن تلقى الأجوبة من مصدرها . . أي من خالق هذا الوجود عن طريق الوحي والنبوات .

ونرى أن الميتافيزيقا بهذا ، أي بحسن تلقيها عن الوحي . . إلى جانب بحثها في مبادىء العلوم ، تكون قد اتخذت لنفسها مسلكاً صحيحاً راشداً بصيراً ، وتكون قد ابتعدت وكفت عن البحث فيما يفوق طاقة العقل ويتعالى عن قدراته .

وقد اعتاد الدارسون أن يتناولوا عددا من القضايا التفصيلية عند تناولهم لهذا المبحث مثل :

ـ معنى الوجود ـ وقد أشرنا إليه فيما سبق ـ وأقسام الوجود ، كالوجود الممكن والوجود الواقعي ، والوجود الضروري .

ثم الخصائص العامة للوجود ، مثل خاصية المفارقة ، وخاصية الوحدة ، وخاصية التماثل ، وخاصية الحق ، وخاصية الخير .

ويتناول الدارسون كذلك مبادىء الوجود ، سواء أكانت مبادىء داخلية أو مبادىء خارجية . . إلى آخر هذه التفصيلات التي لا يسمح لنا المقام بالوقوف عندها بالشرح والتفصيل والنقد .

لكن يجدر أن نشير إلى أن الفلاسفة قد انقسموا في رؤيتهم للوجود وتفسيره إلى ثلاثة مذاهب :

أولا : الماديون :

تطلق «المادية» على المذهب القائل بأن الظواهر المتعددة للأشياء ترجع إلى أساس واحد : هو المادة . . ، ويرى أن العالم مجموعة مكونة من شيء واحد هو المادة ، وأنّ هذه المادة أساس كل شيء . . وينكر المذهب المادى وجود الروح والعقل والنفس . . ومن ثم ينكر اتصالها بالبدن او انفصالها عنها .

يقول الفيلسوف المادي موليشت : مضى الزمن الذي كان يقال فيه بوجود روح مستقلة عن المادة . .

فالماديون لا يرون شيئاً غير المادة . . ويرون أن ما نسميه «العقل ليس إلا شكلا من أشكال المادة الدائمة التغير والتنوع . . ، وليست المادة كتلة عديمة الحياة لا حراك بها ، تأتي إليها الروح ـ وهي منفصلة عنها ـ فتنفخ فيها وتنتج الحياة . وإنما القوة ملازمة للمادة ومظهر من مظاهر المادة المتنوعة .

والحياة والفكر ليستا إلا صفتين غريزيتين للمادة ، وهما نتيجة لامتزاج جزئيات المادة مزجا معقدا .

ويرى (موليشت)«أن القول بوجود قوة ، وروح ، وإله منفصل عن المادة ، يسبح فوقها ويسخرها ليس إلا قولا هراء. ومن السخف ـ عنده ـ القول بوجود روح مجردة وقوة خالقة للمادة» . .

أمّا الظواهر النفسية العقلية كالأفكار والانفعالات والعواطف والارادات : فهي وظيفة لأحد الأعضاء المادية وهو المخ ، وهي تتوقف على قوّته وقدرته على العمل وحجمه وتركيبه .

و«علم النفس» عندهم : فرع من علم وظائف الأعضاء يبحث في المخ الذي هو عضو مادي . .

وليس الفكر إلا حركة للمادة ينعدم بانعدامها . . . وأعمال العقل مظهر خاص لقوة حية تنشأ عن تركيب المخ تركيبا خاصا . . والانسان يفكر بواسطة المخ كما يهضم بواسطة المعدة . . وليس القول بوجود نفس أو روح منفصلة عن الجسم إلا لغوا اختلقه فلاسفة علم النفس . . ، وليس له قيمة علمية ، وعلى الاجمال فكل شيء : إمّا مادة ، أو مظهر من مظاهر المادة ، والمادة ـ عندهم ـ لا تحد ، ولا تخلق ، ولا تفنى ، وهي أزلية أبدية . . وقوانينها لا تتغير ولا تتبدل . . ولم يخلقها الله ولا الانسان . . وهي قديمة . . وليس في هذا العالم شيء يعتريه الفناء . . ولا ذرة واحدة . . وإنما تتغير الأشكال فقط .

يقول (كارل فخت) : إن المخ يفرز الفكر بنفس الطريقة التي يفرز بها الكبد الصفراء والكلية البول .

ويرون أن المادة ليست كتلة صلبة جامدة خالية من الحركة الذاتية ، عقيمة لا تنتج مظاهر الحياة والعقل والشعور ، إلا بمعونة قوة أخرى . وليست

المادة دائماً محسوسة منظورة ، وانما تحتوي المادة ملايين ـ لا تحصى من الجزئيات على حالة عادية غير منتظمة ولا منظورة . . ، وبتحرك هذه الجزئيات حركات متناسقة تتخذ المادة أشكالا متنوعة ، وينشأ عنها ظواهر متعددة من خشونة ونعومة ولون وحركة وامتداد وحجم وما إلى ذلك مما ليس إلا نتيجة عمل المادة . . والحياة والفكر مظهران من تلك المظاهر .

ويقول (بخنر) أحد فلاسفة المادية في كتابه (القول الفصل في المادية) «إنهما أي (الحياة والفكر) ليسا مادة وإنما هما ما فعلت المادة» .

وهذه المادة المركبة من ذرات ليست موزعة بنسبة واحدة ـ في الفضاء ـ بل هي مجتمعة في بعض المواضع دون الأخرى . . وكما تختلف المادة من حيث توزعها في الفضاء كذلك تختلف من حيث الحركة وتركيب الجزئيات . . فبعض أجزاء المادة في منتهى النشاط والحركة . . وبعضها بطيء خامد .

ويرون أن المادة قد تقلبت في أطوار متعددة على سنة التطور حتى وصلت إلى ما عليه أرضنا ، وكذلك الانسان .

ويرون أن الموت ليس فناء ولكنه تحول وانتقال من حال إلى حال على سنة أن المادة لا تفنى ولا تنعدم ولكن تتغير وتتبدل وتتحول في الاشكال .

ويقول مؤرخ الفلسفة (ربوبرت) :

«إن المادية بالضرورة مذهب الحادي ، لأنه ينكر وجود أي شيء غير المادة . . فلا يعترف بإله ولا بأرواح ، ولا بملائكة ، ولا بشياطين» .

ويلخص كاتب مادي ذلك قائلاً : إنّ الطبيعة تقوم بشؤونها، ولا شيء فوق الطبيعة ، وليست الحوادث التي يسمونها خوارق للعادة وراء الطبيعة إلا هراء من القول ، وخطأ في الملاحظة ، منشؤها اختلال في العقل وتضليل من رجال الدين .

فهؤلاء القوم ينكرون لا محالة وجود الله تعالى . «وما دام كل شيء يرتد عندهم إلى مادة ، فالله ـ بأي معنى من معانيه الميتافيزيقية ـ لا يمكن أن يكون عندهم إلا مادة . ويرون أن أظهر صفات الله تعالى تضاف إلى المادة . . فالله يوصف بأنه أزلي أبدى ، وكذلك توصف عندهم المادة . والله يوصف بأنه موجود

في كل مكان وكذلك المادة موجودة في كل مكان . . والله علة كل موجود ، ومن المادة صنع كل شيء . .

وفي نظرتهم للانسان انه مكون من عناصر مادية مثل الماء والكبريت والكربون . . الخ . واذا اجتمعت هذه المواد وخلط بعضها بالبعض الآخر بنسب صحيحة وطريقة دقيقة كان ناتج هذا الخليط انسانا لا محالة .

ورأوا أن المنهج العلمي يقضي بتفسير الكون تفسيراً آلياً(١) .

بقي أن نقول إنّ هذا المذهب المادي قد انتشر في العصر الحديث ـ في الغرب ـ انتشار النار في الهشيم ، وضم انصارا كثيرين ، وأضحت المادية بشكل أو بـآخر هي السمة البارزة ، والقسمة الواضحة المميزة للفلسفة المعاصرة في الغرب . . وقلنا من قبل إن الحضارة الغربية بنظمها المختلفة تستلهم روح هذه الفلسفة الغربية التي هي كما شرحنا آنفا . .

ومن أعلام الماديين المعاصرين في الغرب (مولكشوت ١٨٩٣) فوجت ١٨٩٨ ، بوخنر ١٨٩٩ ، (وكتاب بوخنر : القوة والمادة ترجمه شبلى شميل إلى العربية واعتبره إنجيل الفلسفة) وهيكل ١٩١٩ ، وهولباخ ١٧٨٩ ، وانجلز وماركس وهوارد ، وتولند ١٧٢١ ، وهارتلى ١٧٥٧ م ، . . ويقف على رأس هذه القائمة من أراذل الناس جدهم اليوناني القديم ديموقريطس ٣٧٠ ق . م .

ثانيا : الروحانيون :

لقد أفضت في شرح «المادية» ـ على اعتبار أنها من أبرز خصائص الفلسفة الغربية المعاصرة التي اعتمدت عليها الحضارة الغربية المسيطرة والمهيمنة على العالمين الشرقي والغربي ؛ حتى تظهر خستها ، وينكشف عوارها بل وعماها وضلالها المبين

أمّا المذهب الروحي فهو يفسر الوجود بالروح أو العقل وحده ، ويرى أن

(١) أنظر : ربوبرت : «مدخل إلى الفلسفة» ص ١٤٧ ـ ١٥٤ . وانظر «أسس الفلسفة» للدكتور توفيق الطويل ص ٢٣٨ ـ ٢٤٤ ، ٢٤٩ وانظر يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٤٠٠ ـ ٤٠٤ ويمكن قراءة كتاب بوترو : العلم والدين في الفلسفة المعاصرة . ترجمة الدكتور الأهواني .

طبيعة الأشياء الكامنة وراء الظواهر المحسوسة روحية في أصلها . وهؤلاء قد اختلفوا إلى فرق متناحرة منها (الروحية المتكثرة) ويمثلها ليبنتز ١٧١٦ ، وباركلى ١٧٥٣ ومذهب (الروحية الواحدي) ويمثله فتشه ١٨١٤ م ، وهيجل ١٨٣١ ، وشوبنهاور وشيلنج ١٨٥٤ ، وعدد كبير من الفلاسفة المعاصرين[١] ومقولاتهم متعارضة متدابرة يلفها الوهاء ويكسوها التناقض .

ثالثا : الاثنينيون :

أي أولئك الذين يفسرون الوجود بالمادة والروح معا . ويفرقون بين الخالق والمخلوق ، والنفس والبدن ، وهذه رؤية العقائد الدينية الصحيحة .

ويسخر منهم الماديون والروحانيون معا فيقولون : «الاثنينية هي العقيدة التي تعتنقها العقول الساذجة ، وهي أساس الأديان كلها[٢]» .

---

(١) أنظر: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٤٠٠ ـ ٤٠٤

(٢) أنظر: ربوبرت: ص ١٦٢ .

مشكلة المعرفة Epistemology

قلنا إن الفلسفة ـ وعلى وجه الخصوص ما بعد الطبيعة ـ **الميتافيزيقا** كانت عند القدماء تنصب على دراسة قضية الوجود ، أمّا في **الفلسفة الحديثة** فقد انعكس الحال وأصبح التركيز فيها على دراسة قضية المعرفة ، **وأضحت** مشكلة الوجود لا تدرس إلاّ من خلال دراسة نظرية المعرفة .

ويقصد بنظرية المعرفة ـ على وجه الإجمال ـ البحث في امكان العلم بالوجود أو بالعجز عن معرفته . أو بعبارة أخرى: هل في وسع الإنسان وطاقته أن يدرك حقائق هذا الوجود ، وأن يطمئن إلى صدق إدراكه وصحته ، أو أنه عاجز عن ذلك ؟ وأن قدرته على معرفة الأشياء عرضة للشك وعدم التيقن ؟ .

أو بصياغة أخرى: هل المعرفة البشرية ممكنة أو لا ؟ وإذا كانت هذه المعرفة البشرية ممكنة فما حدود هذه المعرفة ؟ بمعنى هل هي معرفة احتمالية ظنية ترجيحية أو أنها تفوق مرحلة الإحتمال إلى اليقين ؟ .

ثم ما منابع هذه المعرفة ؟ وما أدواتها أو وسائلها أهي العقل ؟ أو الحس ؟ أو الحدس ؟ وهل هنالك وسائل غير هذه الوسائل ؟

وما طبيعة هذه المعرفة البشرية وحقيقتها ؟ .

وما علاقة الأشياء المدركة بالوسائل أو الأدوات أو القوى التي تدركها ؟[1] .

ويمكن تعريف (المعرفة) بأنها: ذلك الفعل الذي يدرك بواسطته العقل الخصائص المميزة لموضوع ما.

---

(١) أنظر أسس الفلسفة ص ٨٨ ، مبادئ الفلسفة لربوبرت ص ١٨٩ ـ ١٩٩ .

وهذه المعرفة أو هذا الإدراك له ثلاثة مستويات هي:

(١) المستوى الحسي العادي ، وهو مستوى ادراكنا الحسي للأشياء وللعالم وللآخرين، وهي معرفة تلقائية للأحكام المسبقة دور فيها، ومن ثم فهي معرفة غير خالصة.

(٢) المستوى العلمي: ويتم الإدراك في هذا المستوى عن طريق البناء العقلي لخصائص الموضوع ، ذلك البناء الذي يكتمل شيئاً فشيئاً بتقدم المناهج والمفاهيم العلمية.

(٣) المستوى الفلسفي: وهو المستوى الذي نضع فيه المعرفة الإنسانية موضع التساؤل ، بحيث يمكننا أن نتعرف على امكانها وحدودها ومقدرتها على بلوغ الحقيقة[1] . . فالفيلسوف ـ كما ذكرنا ـ يسأل نفسه أسئلة مثل:

هل المعرفة ممكنة ؟ كيف نفسر حركة العقل في ارتباطه بالواقع ؟ أو التطابق بين المفاهيم العقلية والمدركات الخارجية ؟ وهل المعرفة حسية أو عقلية ؟ .

ويجمل بنا أنْ نلقي ضوءاً على النقاط الثلاثة التالية وهي:

(١) امكان المعرفة واختلاف المذاهب الفلسفية حول ذلك .

(٢) طبيعة هذه المعرفة واختلاف المذاهب الفلسفية حول ذلك.

(٣) وسائل أو أدوات هذه المعرفة واختلاف المذاهب الفلسفية حول ذلك.

(١) إمكان المعرفة:

ليس من الغريب أن الفلاسفة قد اختلفوا حول امكان الحصول على معرفة يقينية ، وانقسموا إلى فريقين:

أـ أنصار مذهب التيقن: Dogmatism

وهم يقرون بإمكان حصول الإنسان على معرفة يقينية ، بل ويرون أن قدرة الإنسان على اكتساب هذه المعرفة اليقينية لا نهاية لها ، وأن في امكانه أن يتوصل إلى تعريفات للمعاني العقلية المجردة لا تقل في مراتب اليقين عن

---

(١) د. حسن عبد الحميد: مدخل إلى الفلسفة ص ٢٢٢ .

المعرفة التي تكتسب بالتجربة . وقد شاعت هذه النزعة في الفلسفة العقلية في القرنين السابع عشر والثامن عشر.

ب ـ أنصار مذهب الشك : Scepticism

وهم يرون أن نتائج العقل أو غيره من أدوات المعرفة مثار للشك . والشك ـ كنظرية في المعرفة ـ يراد به التوقف عن إصدار حكمٍ ما استناداً إلى أنّ كل قضيـة تقبل السلب والإيجاب بقوة متعادلة ، وأنّ أدوات المعرفة من عقل أو حس أو غير ذلك لا تكفل اليقين.

(٢) ما هي طبيعة المعرفة ؟ .

لئن رجح رأي أصحاب مذهب التيقن ، وكانت المعرفة ممكنة. . في ذاتها ، فلنا أنْ نسأل: هل هي حسية أو عقلية ؟ بمعنى هل المعرفة: هي انعكاس لصور الأشياء كما تبدو لنا في العالم الخارجي ، فيكون الأصل فيها هو الحس أو التجربة أم أن الأشياء الخارجية مرهونة بالعقل الذي يدركها وتكون هذه الأشياء مجرد أفكار في عقولنا ؟ .

اختلف الفلاسفة في إجاباتهم على هذه الأسئلة إلى فصائل متعددة يمكن حصرها تحت مذهبين كبيرين هما:

(١) المذهب المثالي[1]: ويرى أنصاره أنّ وجود الأشياء الخارجية متوقف على وجود القوى التي تدركها ، فإذا انعدمت هذه القوى استحال وجود الأشياء ، أو استحال وجود العالم الخارجي.

والمثالية أنواع كما أشرنا إلى ذلك ، منها مثلاً: المثالية الذاتية ، والمثالية النقدية ، والمثالية المطلقة ، وهؤلاء جميعاً يلتقون على القول السالف الذكر بشأن طبيعة المعرفة على خلاف بينهم في التفصيل والمعالجة.

(٢) المذهب الواقعي ، ويذهب الفلاسفة الواقعيون إلى القول بأن للأشياء الخارجية وجوداً مستقلاً عن القوى التي تدركها ، وأنّ جميع معارفنا ما هي إلا صور للأشياء كما توجد في عالم الواقع . أي أن الأمور المدركة ليست رموزاً في العقل فحسب لكنها رموز تدل على حقائق خارجية ، والواقعيون ليسوا

---

(١) أنظر: برتراند رسل: مشاكل الفلسفة ص ٣٤ ـ ٤١ من ترجمة محمد عماد الدين إسماعيل .

جماعة واحدة متفقة لكنهم فصائل ، منهم على سبيل المثال: الواقعيون النقديون ، والواقعيون الجدد.

ونلاحظ من جانبنا تطرف المذهبين كليهما ـ أعني: المذهب المثالي والمذهب الواقعي ـ في معالجة المسألة .. إنهم يضعون الحسّ في مواجهة العقل .. فإمّا ميل مع الحس ، ولا قيمة للعقل ، وإمّا انحياز إلى العقل وانتقاص من الحس ، وشك في الوجود الخارجي للأشياء ، بل وتساؤل عنه هل هو وهم لا أساس له .. أو هل هو من خلق الذات ؟ .

وأقل ما يقال بشأن موقف الفلاسفة هنا أنه يدعو إلى الدهشة ، .. بل ويدعو إلى التساؤل عن صحتهم العقلية وسلامتهم النفسية !! .

(٣) وسائل المعرفة وأدواتها:

كيف أعرف هذا العالم الخارجي ؟ أو ما هي وسائلي وأدواتي التي بها أحصل على معارفي عن هذا العالم الخارجي ؟.

اختلف الفلاسفة ـ كالعادة ـ في إجاباتهم عن هذين السؤالين ، وانقسموا إلى ثلاثة مذاهب ، هي:

(أ) **العقليون**: هؤلاء يركزون على العقل باعتباره مصدراً لكل صنوف المعرفة الحقيقية التي تتميز بالضرورة والشمول.

ويقصد هؤلاء بالضرورة أن المعرفة العقلية صادقة ، وتوجب صدقها ضرورة عقلية .. أي أن أحكامها وقضاياها صادقة على الدوام صدقاً ضرورياً محتوماً ، إذْ لا يمكن أن تصدق مرة وتكذب أخرى ، مثل: إذا كانت (أ) أكبر من (ج) ، و (ج) أكبر من (د) ، كانت (أ) أكبر من (د) . وهذا حكم صادق دواماً وتوجب صدقه ضرورة عقلية ، وليس خبرة حسية ، وهذا يصدق على قوانين المنطق وأوليات الرياضة.

ويراد بالتعميم أن مثل هذا الحكم السابق صادق في كل زمان ومكان بصرف النظر عن تغير الظروف والأحوال ، ومرجع تعميم هذا الحكم هو طبيعة العقل وليس خبرة الحس.

ويتفق أنصار المذهب العقلي على القول بأن العقل قوة فطرية في الناس

جميعاً ، وعلى الإعتقاد في صحة الإستدلالات التي تقوم على قوانين العقل . . ويرون أن الإنسان لم يتلق أي علم يقيني من الخارج ، لأن التجربة ـ عندهم تزود الإنسان بمعلومات مفرقة لا تصل ـ حتى باجتماعها ـ إلى العلم اليقيني.

ويرى العقليون أن في العقل الإنساني مبادئ فطرية لم تستق من التجربة ، وتسمى هذه المبادئ المركوزة في العقل: المعرفة الأولية أو البدهية أو القبْلية ، يعني: قبل الخبرة الحسية.

وتتميز هذه المبادئ أو المعارف الفطرية بأنها واضحة بذاتها ، وصادقة بالضرورة ، وهي لا تجيء إكتساباً ، ولا تنشأ عن التجربة الحسية ، ولا يصنعها العقل. أي أنها موجودة في العقل بالقوة ومستقلة تماماً عن أي خبرة حسية ، ويقابل هذه المبادىء العقلية الأولية القبلية المعرفة التجريبية البَعْدية التي تستمد عن طريق التجربة الحسية.

ويقدم العقليون بعض الأمثلة على هذه المبادئ الأولية مثل:

(١) مبدأ الذاتية أو الهوية ، وهو يعني: أن الشيء له ذاتية خاصة يحتفظ بها دونما تغيير ، فالهوية تفترض ثبات الشيء المدرك ، والعقل المدرك في نفس الوقت ، أو بعبارة أخرى أن الشيء هو عين ذاته ، ولا يمكن أن يكون شيئاً آخر مثل: (س) هو (س) أو (س) = (س) ، أي أن الشيء هو نفسه.

(٢) مبدأ عدم التناقض ، أي أن العقل يرفض الجمع بين المتناقضين ، أي أن العقل بفطرته ينكر أن يجتمع الشيء ونقيضه في نفس الوقت فلا يمكن أن يكون الشيء أسود وأحمر في ذات الوقت . ولا يمكن أن يكون (س) موجوداً ومعدوماً في آن واحد.

(٣) قانون الثالث المرفوع ، أي أن كل شيء إمّا (س) أو لا (س) ولا وسط بينهما ، أو أن (خالداً) إما موجود أو غير موجود ، ولا يمكن إلا أن يكون أحدهما.

فإذا كان مبدأ عدم التناقض يقضي بأن الشيء لا يمكن أن يكون النقيضين معاً ، فإن مبدأ الثالث المرفوع يقتضي بأن الشيء لا بد وأن يكون أحد النقيضين ولا ثالث بينهما.

ومن المبادئ العقلية الفطرية الأوليات الرياضية مثل: المساويان لثالث متساويان ، والبدهيات المنطقية مثل: الكل أكبر من جزئه.

والعقل عام بين الناس جميعاً بل هو كما يقول ديكارت رئيس المذهب العقلي: أحسن الأشياء قسمة بين البشر.

وهؤلاء يغالون في تمجيد العقل ويرون أنه أداة إدراك ووسيلة كشف عن حقائق كامنة في النفس كمون النار في حجر الصوان(١).

تعقيب:

لقد كان للمذهب العقلي برئاسة ديكارت وتلاميذه سبينوزا وليبنتز ومالبرانش وجود واضح في الفلسفة الحديثة في الغرب، واستمر المذهب قائماً إلى أن زاحمه المذهب التجريبي الحسي المادي الآلي وكاد أن يطمس معالمه بعد أن سادت المادية التجريبية وسيطرت على الفلسفة الأمريكية والأوروبية في المرحلة الأخيرة من العصر الحديث وطبعت الحضارة الغربية بطابعها هذا.

(ب) **التجريبيون**: شعار هؤلاء الفلاسفة: أنه ليس في العقل شيء إلا وقد سبق وجوده في الحس أولاً. ويعد جون لوك المتوفي سنة ١٧٠٤م رئيس فلاسفة هذا المذهب. وكتابه الذي فصل فيه آراءه معروف جداً وهو:

An essay concerning human
Understanding by. J. locke

رفض أنصار هذا المذهب التسليم بالأفكار الفطرية الموروثة أو المبادئ العقلية البدهية، والقواعد الخلقية الأولية التي لاتجيء إلّا اكتساباً، وأنكروا حدس ديكارت الذي تدرك به الأوليات الرياضية والبدهيات المنطقية. وحصروا أدوات المعرفة ووسائلها في الحس والتجربة.

(ج) **الحدسيون**: وهؤلاء فصائل أيضاً، فمنهم القائلون بالحدس الفلسفي مثل هنري برجسون في كتابه (التطور الخالق) فهو لا يأبه بالحس ولا بالعقل، ويزعم أن الحدس وحده هو الوسيلة القادرة على الحصول على المعرفة اليقينية(٢).

---

(١) أنظر: أسس الفلسفة ص ٣٤٠ ـ ٣٦٦، وأنظر مدخل إلى الفلسفة ص ٢٧٣ ـ ٢٨٧، ومبادئ الفلسفة ص ١٨٩ ـ ١٩٩. ومدخل إلى الفكر الفلسفي: جوزيف يوخينسكي ص ٣٧ ـ ٤٨، ترجمة د. زقزوق.

(٢) أنظر: رسل: تاريخ الفلسفة الغربية ص ٤٣٧ ـ ٤٦٣، تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص ٤٣٨ ـ ٤٤٩.

ويمكن أن يشار هنا إلى الحدس أو الكشف الصوفي ، وان كان الصوفية المسلمون يقرون بالحس والعقل كليهما ، ويرون الكشف وسيلة للمعرفة لا تتحقق إلا للخاصة من السالكين إلى الله بشروط معينة ، وفي أحوال خاصة شرحت وفصلت في كتبهم ، وقد أفاض الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ) في كتابه (المنقد من الضلال) في بيان ذلك[1] .

(١) حجة الاسلام الغزالي: المنقذ ، ص ٣٩ ـ ٧٤ من طبعة مكتب النشر العربي .

المبحث السادس

الإسلام ونظرية المعرفة

الاسلام ونظرية المعرفة

رأينا أن (نظرية المعرفة) التقليدية في الفلسفة العامة تركز على ثلاثة جوانب فقط ، هي : إمكانيات المعرفة ، وطبيعتها ، ووسائلها.

أما نظرية المعرفة في الإسلام أو موقف الإسلام من المعرفة ، أو من العلم والتفكير ، فإنّه أوسع من ذلك وأشمل . وإنّا سنركز ـ فيما يلي ـ على بعض النقاط فحسب لتوضيح هذا الموقف وتمييز خصائصه ، وتبيين قسماته وملامحه ، من هذه النقاط :

- حث الإسلام على تحصيل المعرفة .
- منزلة العلم والعلماء في الإسلام .
- أدوات المعرفة ووسائلها في الإسلام .
- مجال المعرفة وطبيعتها .
- ضوابط المعرفة في الإسلام .

ونلاحظ ابتداء أنه لا مجال في الإسلام للتساؤل عن إمكانية المعرفة ، لأن المعرفة ممكنة ،وهي ليست موضع شك أو مثار تساؤل على الإطلاق . وأنّ أنصار مذهب الشك الفلسفي ، أو التوقف مثل : بيرون ت ٢٧٥ ق.م ، وأركسيلاوس ٢٤١ق.م ، وتيمون ، ومونتاني ١٩٥٢ م وإلى حد ما ديفيد هيوم ١٧٧٦م وباركلي وغيرهم ، لا وجود لهم في صفوف المسلمين ومن هنا نستبعد من البحث النقطة الأولى في نظرية المعرفة التقليدية في الفلسفة العامة ، لأنها ـ حسب نظرية المعرفة الإسلامية ـ مسألة مزعومة مختلقة لا أساس لها في العقل أو الواقع . . أما أولئك الشكاك والمتوقفون أو المعلّقون للأحكام فإنّ الأَوْلى

بشأنهم دراسة صحتهم العقلية والنفسية بدلاً من دراسة نظرياتهم الشكية وعبثهم ولغوهم ، وتشغيبهم العقلي.

(١) حث الإسلام العقل على التفكير والتأمل والتدبر وتحصيل المعرفة

هنالك فيض من النصوص القرآنية والنبوية تحث على استخدام الحس والعقل ، وتستجيش الإنسان كيما يتفكر ، ويتفقه ، ويتدبر ، وينظر ، ويسمع ، ويرى ، ويعبر ، ويستبصر .

وما أكثر ورود الكلمات المعبرة عن ذلك مثل التعقل ، والتفكر ، والتعلم ، والتدبر ، والتذكر ، والإعتبار ، والنظر ، في القرآن والسنة . . وإنّك لو تدبرت الأسفار المقدسة للأديان كلها ، وعلى الخصوص أسفار العهد القديم وأسفار العهد الجديد[١] ، لا تكاد تجد أثراً لمثل هذه الكلمات: العقل والفكر والنظر والبرهان والحجة ، والحكمة ، والعلم ، أو ما اشتق منها ، أو تفرع عنها ، أو كان له قرابة بها.

وفي القرآن والسنة تكررت هذه الألفاظ مئات المرات والأمر ليس أمر تكرار ورودها فحسب ، بل هو حثّ القرآن ، وإلزامه الناس ، واستنهاض عزائمهم ، ودفعهم إلى التعرف والتعلم ، والتفقه والتدبر.

إن أول كلمة افتتحت بها رسالة الإسلام (الكلمة الفاتحة) كانت أمراً صريحاً للرسول صلى الله عليه وسلم وللأمة معه بأن (يقرأ) قال تعالى: **﴿إقرأ باسم ربّك الذي خلق * خلق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم * الذي علم بالقلم﴾**[٢].

إن شعار الإسلام أمرٌ بالقراءة، والقراءةُ ـ ولا ريب ـ مفتاح المعرفة والعلم وسبيلها ووسيلتها.

والأمر بالنظر والتفكر والتدبر والتعرف ـ أمراً صريحاً ملزماً ـ جاء في مئات الآيات القرآنية وعشرات الأحاديث النبوية، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: **﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض﴾**[٣] و**﴿ألم تر**

(١) أنظر كتابنا: في مقارنة الأديان ، نشر دار الهداية بالقاهرة ، ١٩٨٦م .
(٢) سورة العلق ، آيات ١ ـ ٤ .
(٣) سورة يونس آية ١٠١

أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها﴾[1] ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾[2] ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت * وإلى السماء كيف رفعت﴾[3].

﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها﴾[4].

وقد تكررت هذه الأوامر في القرآن بصور مختلفة وصياغات متعددة، ولا عجب انْ تكررت في القرآن هذه العبارات الموقظة للفكر من غفلته، المحررة للإنسان من ربقة تقليده وجموده مثل:

﴿أفلا تعقلون؟؟﴾ ﴿أفلا تتفكرون؟؟﴾ ﴿أفلا ينظرون؟؟﴾ ﴿أو لم ينظروا؟؟﴾ ﴿أو لم يتفكروا؟؟﴾ ﴿لقوم يعقلون؟؟﴾ ﴿لقوم يعلمون؟؟﴾ ﴿لقوم يتفكرون؟؟﴾

وحسبك أن تقرأ هذه الدعوة القوية الصريحة إلى التفكير في قوله تعالى: ﴿قل: إنّما أعظكم بواحدة، أنْ تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا﴾[5].

وإنْ كان رجال الأديان الأخرى يضعون العلم خصماً للإيمان وعدوا له، ويحقرون من شأن العقل، ويقللون من أهميته في مجال العقيدة والإيمان، فإن الإسلام يفسح للعقل مجالاً واسعاً، فهو يأمر بالحجة والبيّنة والبرهان في مجال العقيدة والإيمان. ويحذر من التقليد دونما تفكر وتعقل وتدبر وحجة وبرهان وبعد عن الظن والتخمين.

---

(١) سورة فاطر آية ٢٧
(٢) سورة العنكبوت آية ٢٠
(٣) سورة الغاشية آية ١٧ ـ ١٨
(٤) سورة الحج آية ٤٦
(٥) سورة سبأ آية ٤٦

﴿قل هاتوا برهانكم إنْ كنتم صادقين﴾[1]
﴿ما لَهُمْ به من عِلم إلاّ إتباع الظن﴾[2]
﴿حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا﴾[3]

فالعلم والمعرفة والتفكير طريق إلى الإيمان والعقيدة:

﴿فاعلم أنّه لا إله إلاّ الله﴾[4]

﴿اعلموا أنّ الله شديد العقاب، وأنّ الله غفور رحيم﴾[5].

﴿واعلموا أنّ الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه واعلموا أنّ الله غفور حليم﴾[6]

فالعلم الحق والمعرفة المستنيرة داعية إلى الإيمان، ودليل عليه. والعقيدة الإسلامية تقوم على العلم وليس على التسليم الأعمى، والإسلام يدعو الناس إلى التدبر والتفكر والنظر في:

(١) آيات الله وسننه في الكون والحياة.

(٢) في التاريخ الإنساني.

(٣) وفي آيات القرآن الكريم. (الوحي).

وقد جعل الإسلام ثمرة هذا النظر العقلي ممثلة في:

- تنمية الإيمان وتعميق العقيدة.

- تنمية وسائل الحياة وتسخير الكون وتذليله للإنسان.

ونلاحظ هنا واقعية (نظرية المعرفة الإسلامية)، فهي قد تخلصت من سلبية التفكير الفلسفي اليوناني الرامي إلى الفصل بين الفكر والتطبيق العملي، أو الفصل بين العقل والفعل.

(١) سورة البقرة آية ١١١
(٢) سورة النساء آية ١٥٧
(٣) سورة المائدة آية ١٠٤
(٤) سورة محمد آية ١٩
(٥) سورة المائدة آية ٩٨
(٦) سورة البقرة آية ٢٣٥

كما أنها تخلصت من مزاعم فلاسفة الكنيسة في الغرب، الرامية إلى الفصل الحاد بين الدين والعلم، أو بين الإيمان والعقل، وانظر مثلاً فلسفة القديس أوغسطين ٤٣٠م(١) الذي ينبع إيمانه بالمعتقدات النّصرانيـة من كونها محالة أو غير معقولة.

ويعتبر القرآن المعطلين للحواس والعقل في منزلة ادنى من مرتبة الحيوان، بل إنهم يعاقبون على ذلك بعذاب السعير:

﴿لهم قلوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها، ولَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرونَ بِهَا، وَلَهُم آذانٌ لا يَسْمَعونَ بِهَا، أولئِكَ كَالأنعامِ بَلْ هُمْ أضَل أولئِكَ هُمُ الغَافِلُون﴾(٢).

(٢) منزلة العلم والعلماء في الإسلام:

هذه النقطة ترتبط بسابقتها برباط وثيق، وإن النصوص في القرآن والسنة وآثار الصحابة والتابعين التي توضح سر علو منزلة العلم وسمو مكانة العلماء كثيرة وفيرة يصعب حصرها في كتاب واحد، منها: أنّ الله يشهد ذاته الجليلة وملائكته والعلماء على أهم قضيةٍ في الوجود وهي قضية التوحيد: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِله إلاَّ هُوَ وَالَملاَئِكَةُ وَأُولُو العِلْمِ﴾(٣) كما أنّ القرآن يبيّن لنا أنّ الذين يخشـون الله تعالى خشيـة حقيقية ـ نـاتجة عن معـرفتهم وعلمهم ونـظرهم ـ هم العلماء: ﴿إِنَّمــا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَـادِهِ العُلَمَاءُ﴾(٤).

والقرآن يرفع مكانة العلماء ويستنكر ويستهجن التسوية بينهم وبين من لا ينظرون ولا يتفكرون:
﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الذِينَ يَعْلَمُونَ والذِينَ لاَ يَعْلَمُون﴾(٥).

(١) أنظر: أعلام الفلسفة، د. هنري توماس، ص ١٧٣ وما بعدها.
(٢) سورة الاعراف ١٧٩، وجاء في سورة المـلك/١٠ ﴿وقَالُوا: لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أو نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِير﴾.
(٣) سورة آل عمران آية ١٨
(٤) سورة فاطر آية ٢٨
(٥) سورة الزمر آية ٩

وقال صلى الله عليه وسلم:

(مَنْ سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهّل الله به طريقاً إلى الجنة[١]

(إنّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع، وإنّ العالم ليستغفر له من في السماوات، ومن في الأرض، حتى الحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء..)[٢]

«هذه الأحاديث ومثلها كثير وكثير بجوار ما جاء في القرآن الكريم من آيات غزيرة وفيرة، جعلت أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومن تبعهم بإحسان على مرّ القرون، يشيدون بشأن العلم، وينوّهون بقدر العلماء، تحريضاً على طلب العلم أو الزيادة منه...»[٣].

يقول عمر: «أيها النّاس، عليكم بطلب العلم، فإنّ لله رداءَ محبّة، فمن طلب باباً من العلم، رَدَّاهُ اللهُ بردائه ذاك»[٤].

وقال معاذ: تعلّموا العلم، فإنّ تعلّمه لله خشية، وطلبه عبادة، ومدارسته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه من لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة، وهو الأنيس في الوحدة، والصاحب في الخلوة، والدليل على الدين والنصير على السّراء والضّراء، ... يرفع الله به أقواماً فيجعلهم في الخير قادة سادة هداة يقتدى بهم، أدلة في الخير تقتفي آثارهم، وترمق أفعالهم، وترغب الملائكة في خلّتهم، وبأجنحتها تمسحهم، وكل رطب ويابس يستغفر لهم، حتى حيتان البحر وهوامه، وسباع البر وأنعامه، والسماء ونجومها...»[٥].

---

(١) رواه مسلم وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة وابن حبان والبيهقي والحاكم.

(٣) أنظر: د. يوسف القرضاوي: الرسول والعلم ص ١٠، نشر دار الصحوة، وعباس العقاد، التفكير فريضة إسلامية، ولنا: تأملات حول وسائل الادراك في القرآن الكريم، ولنا كذلك: الاسلام والعلم التجريبي، ولنا كذلك: الاسلام والنظر في آيات الله الكونية.

(٤) ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، ١/٧٠.

ابن عبد البر، وابو نعيم، والخطيب.

وكما أنّ العلم والمعرفة دليل الإيمان والإعتقاد فهي دليـل العمل، يفهم هذا من قوله تعالى:

﴿فاعلم أنّه لا إله إلاّ الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾[1]

ومن آيات أخرى كثيرة.

والعلم ـ وطريقه النظر والتفكير والتدبر والبحث والمطالعة ـ هو ـ في الإسلام ـ أفضل من العبادة التطوعية.

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوي الذِينَ يَعْلَمُونَ والذِينَ لاَ يَعْلَمُون﴾[2].

قال معلِّمُ النَّاسِ الخيرَ، صلّى الله عليه وسلم:

(فضلُ العالم على العابد كفضلي على أدناكم)[3].

(فضل العلم خير من فضل العبادة)[4]

ومِنَ فضل العلم على العبادة أنّه لا ينقطع بانقطاع الحياة، ولا يموت بموت أصحابه.

وعن ابن مسعود قال: الدراسة صلاة.

وعن ابن عباس: تذاكرُ العلم بعضَ ليلةٍ أحبُ إليَّ مِنْ إحيائها.

وعن الزهري: ما عُبِدَ اللهُ بمثلِ الفِقْه.

وعن الثوري: ليس بعد الفرائض أفضل من طلب العلم.

وعن قتادة: باب من العلم يحفظه الرجل لعلاج نفسه وصلاح من بعده، أفضل من عبادة حول.

وعن ابن وهب قال: كنت عند مالك قاعداً أسأله، فجمعت كتبي لأقوم، قال مالك: أين تريد؟ قلت: أُبادِرُ إلى الصلاة. قال مالك: ليس هذا الذي أنت فيه دون ما تذهبَ إليه، إذا صحّت فيه النيّة.

---

(١) سورة محمد آية ١٩

(٢) سورة الزمر آية ٩.

(٣) رواه الترمذي وحسنه وصححه.

(٤) رواه الطبراني في الأوسط والبزار باسناد حسن.

وقال الشافعي: طلب العلم أفضل من صلاة النّافلة[1].

وطلب العلم في الإسلام جهاد، بل إنه من أكبر الجهاد قال تعالى: ﴿فَلاَ تُطِعِ الكَافرينَ وَجَاهدهُمْ بِهِ جِهَاداً كَبِيراً﴾[2].

أي جاهدهم بالقرآن الكريم، فهو جهادُ علمٍ وحجةٍ وبيانٍ وبرهانٍ، ولم يكتف القرآن بتسميته جهاداً، بل سمّاه «جهاداً كبيراً»، وقد نزلت هذه الآية الكريمة في مكة المكرمة قبل نزول الإذن بالجهاد القتالي.

وقال صلى الله عليه وسلم:

«مَنْ خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله، حتى يرجع». [3]

وقد يفهم البعض أن العلم المقصود هنا هو علم الدين فقط، وهذا فهم قاصر، يخصِّص العام بلا دليل، لكنه علم الدين وعلم الدنيا، فإن من حسنات الاسلام أن ربط ربطاً محكماً بين الدين والدنيا..، وربط بين أمور العقيدة والايمان وبين النظر في الكون، واستكشاف قوانينه وسننه، كما ربط بين فهم القرآن وفهم سنن الكون[4]، فكلما ازداد فهمنا للكون كلما اتسع فهمنا لكتاب الله تعالى.

«وإنّ مساحة كبيرة من آى هذا القرآن موضوعها تجريبي كوني، أو طبيعي.. أي الآفاق والأنفس.. تتحدث عن الإنسان والسماء، والأرض، والنبات، والحيوان، والنّحل، والنّمل، واللّبن، والشمس، والقمر، والماء، والمطر، والبخار، والهواء، والسحاب،... الخ.

ومما يذكر ـ هنا ـ أن أكثر هذه الآيات يبدؤها الحق عزّ وجل بأمرٍ صريحٍ للانسان بالنظر والتفكر فيها، أو يختمها بهذا التوجيه الكريم إلى

---

(١) أنظر: ابن عبد البر، جامع بيان العلم، باب: تفضيل العلم على العبادة. وانظر مفتاح السعادة لابن القيم، وانظر: العقل وفضله لابن أبي الدنيا نشرة زاهد الكوثري.

(٢) سورة الفرقان آية ٥٢

(٣) أخرجه الترمذي، وانظر تعليق الامام ابن القيم في (مفتاح السعادة) جـ ١ ص ١١٩ ـ ١٢٠.

(٤) أنظر كتابنا: الاسلام والنظر في آيات الله الكونية ص ١١ وما بعدها. وإقرأ الآيات ١٦٣ ـ ١٦٥ من سورة البقرة، والآيات ٥ ـ ٧ من سورة الحج، ٣ ـ ١١ سورة ق.

النّظر، وفي كثير من الآيات يبدؤها الله تعالى، ويختمها بهذا الحثّ والطلب والالزام.

ويكفي القارئ أن يراجع في المصحف الآيات الكريمة في مواد: التفكير، والعلم، والتدبر، والبصر، والتفقه، والتذكر، والنظر، والتعقل، ليدرك مدى إلزام الحق بذلك.

وهنالك سور عديدة سمّاها الحق تعالى بأسماء ظواهر تجريبية كونية مثل: سورة الأنعام، والرعد، والنحل، والنمل، والعنكبوت، والنجم، والحديد، والقمر، والطور، والبروج، والشمس، والطارق، والعاديات، والضحى، والتين، والعلق، والفيل، والفلق.

ولقد افتتح الله بعض سور القرآن (١٥ سورة) بالقسم، يقسم ـ في أكثرها ـ الخالق بمخلوقات موضوعها تجريبي كوني طبيعي مثل:

ـ الأفلاك، كما في البروج والطارق.

ـ وبلوازم الأفلاك في: والنّجم، والفجرِ، والشمس، والليلِ، والضحى، والعصر.

ـ سورتان يقسم فيهما بالهواء: والذّرايات والْمُرْسَلاَتِ.

ـ وسورة بالتربة: والطّورِ.

ـ وسورة بالنبات: والتِّينِ.

ـ وسورة بالإنسان: والنّازعات.

ـ وسورة بالحيوان: والعاديات.

من شأن هذا القسم أن يدفع الإنسان إلى النظرة العلمية المتدبرة الواعية المسترشدة، التي تدرك ما في هذه المجالي الكونية، والخلائق من حقائق علمية، وسنن ثابتة ضابطة لها ومنظمة.. وتدرك مدى ما فيها من حكمة وقصد ومنفعة وموافقة.. وخلو من الإستدراك والنقص.. وهذا من شأنه أن يبعث في القلب والعقل شعور الإجلال والإكبار لهذا الخلق، ومن ثم يعظم ويجل الخالق..»[١].

(١) أنظر لنا: الاسلام والنظر في آيات الله الكونية، ص ٤٧ ـ ٤٩.

إذا كان ذلك كذلك فإنّ البحث العلمي التجريبي ضرورة دينية نوظفها في مجال العقيدة والايمان ، وفهم كتاب الله تعالى ، مثلما نوظفها في تنمية حياتنا الدنيا وتذليلها .

(٣) وسائل المعرفة وأدواتها في الإسلام:

نلاحظ ـ في ضوء دراستنا لنظرية المعرفة الفلسفية التقليدية ـ رحابة، وتعدد وسائل الإدراك في ـ نظرية المعرفة في الإسلام ـ وسعتها، وشمولها، وانسجامها، وتكاملها، واتساقها، وعدم تعارضها، وارتفاعها عن درك المادية الميكانيكية الحسية، وسموها عن تهويمات المثالية العقلية، البعيدة عن الواقع التي سخر منها حتى دارسو الفلسفة المحترفون[1].

إنّ نظرية المعرفة الإسلامية لها تميزها في مجال وسائل الإدراك والمعرفة، فهي لا تضع الحس في مقابل العقل، ولا تجعل الكشف أو الإدراك الحدسي الإيماني على حساب إدراك الحواس والعقل، لكنها تجعل هذه الملكات أو الطاقات المعرفية الإدراكية متنامية متسقة. . وهذه ـ مع غيرها من المزايا ـ تمنح نظرية المعرفة الإسلامية التفوق والسموّ والكمال.

وسنعرض فيما يلي ـ بشيء من البسط المناسب ـ إلى هذه الوسائل أو الأدوات المعرفية الإدراكية وهي :

الحس، والعقل، والقلب، واللب، والفؤاد، حسب هذا الترتيب.

(١) أنظر: فؤاد زكريا ، نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للانسان ، المقدمة ، مكتبة نهضة مصر .

«الحواس»

تبلغ الآيات القرآنية التي تشتمل على ألفاظ تدل على حاسة من الحواس الإنسانية عدة مئات.

ومن تأملنا لهذه الآيات نستخلص عدداً من الملاحظات منها: أنّ القرآن الكريم يعتبر الحواس نِعماً من الله للإنسان، تستحق الشكر عليها، وذلك باستخدامها الاستخدام الصحيح، ويعتبر القرآن المعطّلين لها في منزلة أدون من منزلة الحيوان.

﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لا يفقهون بها، ولهم أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها، أولئك كالأنعام بل هم أضلّ، أولٰئك هم الغافلون﴾[1].

وفوق ذلك يرى القرآن الكريم أنّ تعطيل الحواس وحجبها عن أداء وظيفتها المنوطه بها ذنب يستحق عذاب السعير:

﴿وقالوا: لَوْ كُنّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنّا فِي أَصْحَابِ السَّعير﴾[2].

ومن تأمل الآيات ندرك أنّ القرآن لم يضع حدوداً فاصلة بين الحواس وبين الوسائل الأخرى.

فلقد اقترنت الحواس في آيات كثيرة بالعقل وبالوسائل الأخرى كالقلب والفؤاد.

﴿وجعلْنا لَهُمْ سمعاً وأَبْصاراً وأَفْئدة﴾[3].

---

(١) سورة الاعراف آية ١٧٩.
(٢) سورة الملك آية ١٠.
(٣) سورة الاحقاف آية ٢٦.

﴿لهم قُلوبٌ لا يفقهون بها ، ولهم أَعْيُنٌ لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام ، بل هم أضلّ، أولئك هم الغافلون﴾[١].

فالقرآن الكريم ـ فيما يرى الدكتور محمد إقبال ـ يصرح بوجود مصدرين آخرين للمعرفة ـ إلى جانب معرفة القلب الوجدانية ـ هما: الطبيعة ، والتاريخ . وروح الإسلام على أحسن صورها تتجلى في فتح طريق البحث في هذين المصدرين ، فهو يرى آيات على الحق في «الشمس »و«القمر»[٢] و«امتداد الظل»[٣] و«اختلاف الليل والنهار»[٤]و «اختلاف الألْسنة والألوان»[٥] ، و تداول الأيام بين الناس»[٦] . بل ويرى هذه الآيات ماثلة في الكون كله ، كما يتكشف في إدراكنا الحّسي[٧].

ويلاحظ كذلك أن روح الإسلام في سبيل الحصول على المعرفة تجعل المحسوس المتناهي[٨] نصب عينيها ، والمعرفة يجب أن تبدأ بالمحسوس ، وأن قدرة العقل على تحصيل المحسوسات وسلطانه عليها هو الذي يسّر له الإنتقال من المحسوس إلى غير المحسوس[٩] .

فلقد كمّل القرآن الإدراك الحسي بإدراك آخر هو ما يصفه القرآن بإدراك القلب أو الفؤاد[١٠] .

ومن تأمل الآيات ندرك مدى الثقة التي ينبغي على الإنسان أنْ يوليها للحواس ، بحيث تكون معطياتُها منطلق التفكير والتدبر ، فثمراتُ النّخيل وهي مرئية بالعين ومذوقة باللسان ، موضع للتدبر من حيث كونُها دليلاً على الخالق ، وهذا أمر يتكرّر في كل ما أوْردنا وما لم نورد من آيات ، فالسُّحْب وكذلك

(١) سورة الاعراف آية ١٧٩
(٢) سورة فصلت آية ٣٧
(٣) سورة الفرقان آية ٤٥
(٤) سورة يونس آية ٦
(٥) سورة الروم آية ٣٢
(٦) سورة آل عمران آية ١٤٠
(٧) د. اقبال: تجديد التفكير الديني في الاسلام ، ترجمة عباس محمود «لجنة الترجمة بمصر ط٢» ص ١٤٦ .
(٨) المصدر السابق ، ص ١٥١
(٩) المصدر نفسه
(١٠) المصدر السابق ، ص ٢٣ .

الفلك ، وكل هذه وتلك إنّما هي ظواهر مشاهدة أو مسموعة يتدبر الإنسان فيها .

ويرى «إقبال» أنّ دعوة القرآن إلى عالم الحس والإستشهاد به . . قد انتهى بمفكري الإسلام إلى مناقضة الفكر اليوناني ، بعد أن أقبلوا في باكورة حياتهم العقلية على دراسة آثاره في شغف شديد ، ولم يفطنوا أول الأمر إلى أنّ روح القرآن تتعارض في جوهرها مع هذه النظرة الفلسفية القديمة ، وبما أنهم قد وثقوا بفلسفة اليونان وأقبلوا على فهم القرآن في ضوء الفلسفة اليونانية كان لا بد من إخفاقهم في هذا السبيل ، لأنّ روح القرآن تتجلى فيها النظرةُ الواقعيةُ على حين انحازت الفلسفة اليونانية بالتفكير النظري المجرد وإغفال الواقع المحسوس(١) .

ولكن قد جاء على أعقاب هذا الإخفاق ما أظهر ثقافة الإسلام في روحها الحقيقية ، ووضع القواعد لثقافة حديثة .

فالقرآن الكريم لم يهمل الحواس الإنسانية ولم يشك فيها مثلما فعلت الفلسفة القديمة والفلسفة العقلية الحديثة(٢) وكذلك لم يرفع القرآن الحواس فوق الوسائل الأخرى مثلما فعل التجريبيون الحسيون ، فإنهم قد ألغوا كل ما عدا الحواس ، يقول Loke مثلاً : لا شيء في العقل لم يكن في الحواس . . ولا شيء في العقل(٣) .

وهكذا ، فإن الإعتدال في النظرة القرآنية إلى الحواس لم يدع مجالاً لمشكلة حقيقية ، ذلك أنّ معطيات الحس ـ في نظر القرآن ـ هي المادة الأولى التي تعمل عليها وسائل الإدراك الأخرى أو بعضها على الأقل . ولا يدرك روعة وقيمة هذا الحل القرآني الواضح اليسير لمشكلة الحس ، إلاّ من أحاط علماً بالصراع الذي أججه الفلاسفة من أنصار ومن معاندي الحواس على السواء .

---

(١) اقبال: تجديد الفكر ص ١٤٦ .

(٢) أنظر: يعقوب فام: البراجماتيزم ص ١١٢ . وانظر لكانط مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة . ص ٧٢ ـ ٧٦ ترجمة د. نازلي إسماعيل ١٩٦٨ مصر .

(٣) إميل بوترو: فلسفة كانط ص ١٩٣ . ترجمة د. عثمان أمين . مصر .

«العقل»

مِمّا يلفت الانتباه أن لفظ «العقل» في صيغة الاسمية لم يرد في القرآن الكريم مطلقاً ، لكن وردت مشتقاته في صيغة الفعلية مثل : عقلوا ، ويعقلون ، وتعقلون ، ونعقل ، ويعقل قرابة خمسين مرة . أما الألفاظ التي تدل على النشاط العقلي بصفة عامة مثل التفكير ، والتدبر ، والعلم ، والنظر ، والادراك ، والفكر ، والتبصر فقد وردت مئات المرات .

ولنا أن نتساءل : هل هذا يعطي دلالة معينة أو مغزى خاصا؟ ونترك الاجابة على هذا السؤال ـ بعض الوقت ـ لأنه قد يكون في عرضنا التالي لاتجاهات الموقف القرآني من العقل إجابة على هذا ، ولنفسح المجال لسؤال آخر هو : هل القرآن الكريم يعطي معنى محدداً «للعقل» ، أو بمعنى آخر : هل نستطيع أن نستخرج من تأملنا لآيات القرآن الكريم تعريفا محدداً ؟

ومع أننا نأخذ بالرأي القائل : بأن الاعتماد على التعريفات في فهم الشيء المعرف فهما صحيحا أمر غير سليم ، لأن التعريفات كثيراً ما تفشل في تصوير الشيء المعرف تصويراً دقيقاً ، لاسيما اذا اتصل هذا الشيء بحقائق روحية أو نفسية[1] مع ذلك فان الانسان لا ينجح في مقاومة نزعته إلى التعرف على الأشياء بطريقة مركّزة مختصرة .

وأحسب أنّ ذكر نموذجين للآيات التي اشتملت على مادة العقل يكفي هنا لعرض تصورنا الذي استخلصناه من تأمل جميع الآيات التي أوردت ما يدل على العقل .

---

(١) د. محمد كمال جعفر: التصوف ص ٤ ، وانظر لبرتراند رسل العقل والمادة ص ٢٧٧ ، ترجمة الشريف

أ ـ في الظواهر الكونية* : يقول تعالى :

﴿إن في خَلْقِ السّموات والأَرْضِ واخْتلافِ اللّيْلِ والنّهارِ والفُلْكِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لآيات لقوم يعقلون﴾[1].

وقال تعالى: ﴿وَسَخّر لَكُمْ اللّيْلَ والنّهارَ والشّمْسَ والْقَمرَ والنُّجُوم مُسَخّرات بأَمْرِه ، إنّ في ذَلِكَ لآيات لِقَوْمٍ يَعْقِلُون[2]﴾ ، ﴿وَهُوَ الذِي مَدّ الأَرْضَ وَجعَلَ فِيها رَواسِيَ وَأَنْهاراً وَمِنَ كُلِّ الثّمراتِ جعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشى اللَيْلَ النّهارَ ، إنّ فِي ذَلِكَ لآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفكّرُون * وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِرَاتٌ وَجنّاتٌ مِنْ أَعْناب وَزَرْعٌ ونَخِيلٌ صِنْوانٌ وَغَيْرُ صِنْوانٍ ، يُسْقَى بماءٍ واحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ في الأُكُل ، إنّ في ذَلِكَ لآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُون[3]﴾ .

ب ـ في الظواهر الاجتماعية* : يقول تعالى :

﴿أَتَأْمُرونَ النّاسَ بِالبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُون﴾[4].

وقال : ﴿ ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِكُمْ : هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُم فِيهِ سَواء تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الآيات لِقَوْمٍ يَعْقِلُون[5]﴾ .

من تأمل جميع الآيات التي ذكرنا نموذجين اثنين فحسب لها ، نستخلص عدة ملاحظات حول موقف القرآن الكريم من العقل :

أولاها: الثقة التي يوليها القرآن للحواس ، بحيث تكون معطياتها دائما هي منطلق التفكير والتدبر من حيث كونها دليلا على الصانع المنعم وهذا أمر

(*) المقصود بالظاهرة الكونية هنا تلك الحوادث أو الوقائع الطبيعية أو الفيزيائية أو الجيولوجية أو البيولوجية . . . إلخ والتي لا دخل للبشر فيها ، اللهم إلّا من ناحية كشفها أو وصفها واستثمارها .

(١) سورة البقرة آية ١٦٤ .

(٢) سورة النحل آية ١٢ .

(٣) سورة الرعد آيات ٣ ـ ٤ .

(*) تلك الوقائع تحدث من سلوك البشر: اجتماعا واقتصاداً وأخلاقا، وفكرا. . الخ .

(٤) سورة البقرة: آية ٤٤ .

(٥) سورة الروم: آية ٢٨ .

يتكرر في جميع الآيات التي اشتملت على إحدى صيغ العقل إلى جانب الوسائل الأخرى .

ولقد حصر القرآن ملكات المعرفة الانسانية في : الحواس ، والعقل ، والقلب ، والفؤاد ، واللب .

وإن نظرة سريعة إلى موقف القرآن من هذه الملكات ترينا أن منها ما يندرج تحت بعض ، ومنها ما يتسع فيشمل جميع الملكات الأخرى أو بعضها على الأقل ، في حالة معينة من الحالات الادراكية التي تختلف عليها ، وسيتضح هذا تفصيليا باذن الله تعالى .

وأقرر هنا ملاحظة منهجية ، هي أنني كنت أود أن أتناول قضية العقل في القرآن والسنة معاً لتلازمهما واستهدافهما غاية واحدة ، لولا أن مسألة العقل في السنة المطهرة قد يواجه بحثها بصعوبات[1] تتطلب مناقشتها أولا، ثم عرض موقف الحديث من العقل ، ومن وسائل الادراك الأخرى بعد ذلك .

فالسحب في السماء ، والفلك في البحر ، كل هذه وتلك إنما هي ظواهر مشاهدة ومعهودة ، وهي دلائل وآيات على الصانع سبحانه ، وكذلك عاديات البشر كالنوم والسعي ، وعاديات الكون ومظاهره ، كل ذلك منطلق التفكير العقلي وواسطة الوصول إلى النتيجة المرجوة وهي أن لهذا الكون منظما ومدبرا ، وهو الذي اعطاه هذه الصورة التي نراه عليها . وهذا يدل على وثاقة الارتباط بين كل من الحواس والعقل .وهذا يعني ـ كما أسلفنا ـ أنه لا مشكلة ولا نزاع بين الحس والعقل في القرآن .

---

(١) تتمثل هذه الصعوبات في أن العلماء قد انقسموا إلى فريقين في موقفهم من «أحاديث العقل» فقال جماعة منهم ابن تيمية وابن القيم وغيرهما ممن سبقهما أو لحقهما بأنه: «لم يصح في العقل حديث قط».

وقال الآخرون: إن هنالك أحاديث كثيرة رويت أو وردت في العقل ، وجمعوها في كتب مثلما فعل السجزي وداود بن المحبّر وابن أبي الدنيا في كتابه: «فضل العقل» الذي صححه ونشره العطار الدمشقي.

ووجهة نظرنا نوجزها في أن تحرير محل النزاع ـ كما يقال ـ يحل هذا الأشكال ، ويبيّن أنّ الخلاف بين هذين الفريقين لا يعدو أن يكون خلافاً لفظياً ، إذ أن ابن تيمية وابن القيم على حق في أنّه لم يرد حديث نبوى واحد يؤيد قول الفلاسفة بأن العقل جوهر فعال أو غير فعال .

وقول ابن أبي الدنيا: إن الرسول صلى الله عليه وسلم قد تكلم في العقل بمعنى الملكة أو الغريزة أو الطاقة المفكرة المستبصرة.

وثانية هذه الملاحظات : الوضوح والبساطة في عمليات التفكير والتدبر والتعقل هذه ، فكأنها أمور لا تحتاج إلى تفكير عميق ، أو بحث غامض أو تحليل معقد ، إنما هي من البساطة والوضوح بمكان بحيث تدرك بواسطة العقل ادراكا مباشر أشبه ما يكون بالحدس[1] ، فهي بالنسبة للنموذج الأول : ادراكات بديهية حسية عقلية ، يستدل الانسان من خلال الصنعة على الصانع ، ومن خلال الاتقان على المتقن ، وهي بالنسبة للنموذج الثاني : معقولات اخلاقية اجتماعية ، يستدل العقل فيها من خلال أوامر الله ونواهيه على ما ينفعه وما يضره ، فيلتزم بطاعة الله ورسوله التزاما عقليا وتلقائيا .

ثالثة هذه الملاحظات : أن هذا العقل بهذا المعنى يمثل ميزة فريدة وضعها الله ـ سبحانه ـ في الانسان ، به يعرف ، ثم يعمل ، ومن هنا كانت مسؤليته .

والملاحظة الرابعة : أن العقل الذي يتحدث عنه القرآن الكريم ليس عقلاً مجرداً ، أو جوهراً قائماً بذاته ـ كما توهم بعض الفلاسفة[2] ، وانما هو ظاهرة او طاقة أو ملكة أو قدرة إلٰهية في الانسان ، جعلها الله تعالى ليستعملها في حدود رسمها له ، ونبهه إليها ، وبهذا يصبح العقل الانساني ـ في القرآن الكريم ـ عقلا واعيا بطاعة الله ، فيأتمر عن طواعية بما أمر الله به .

والملاحظة الخامسة : وهي ملاحظة جوهرية ـ إن هذا العقل لا يصلح أن يكون حكما في كل شيء ، حتى في موضوع خالقه ، وفيما يصدر عنه ، وما يرد إليه ، أو فيما يتصل به ، بحقيقته وحقيقة صفاته وحدودها وطبيعتها من حيث صلتها بذاته سبحانه[3] هذا فضلا عن الأمور التي احتفظ بعلمها لنفسه ، والقرآن الكريم يشير إلى بعض هذه الجوانب التي لم يزود الانسان بالقدرة على الاحاطة بها . . . بماهيتها أو بكيفيتها . . اما لأنها لا تدخل في حدود طبيعته البشرية

---

(١) الحارث بن أسد المحاسبي ، العقل وفهم القرآن: ص ١١٨ ط. بيروت ١٩٧١م ، وانظر د. ابراهيم بسيوني ، نشأة التصوف ط. دار المعارف بمصر .

(٢) ابن تيمية: الرسالة السبعينية ص ٣١ .

(٣) أنظر القرطبي ص ٥٤ جـ ٧ في تفسير قوله تعالى: ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار**﴾ لا تـدركه أبصار القلوب أي لا تدركه العقول فتتوهمه . وأنظر لسان العرب لابن منظور وهو ينقل عن الزجاج قوله ، في شرح الآية: لا تدرك كنه حقيقته . وانظر لابي هلال العسكري تفرقته بين الادراك والرؤية والإبصار (ص ٦٨ الفروق اللغوية) .

المحدودة ، واما لأنها لا تلزم له في النهوض بوظيفته المحددة كذلك ، من هذه الجوانب : مسألة كنه الذات الإلهية ، فلا العقل الانساني ولا الكينونة الانسانية تدركها ، وليس مما تعرفه شيء يماثلها فيمكن أن تقابلها به ، وتقيسها عليه :

﴿لا تُدْرِكُه الأبصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ[1]﴾.

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ[2]﴾.

﴿فلَا تَضْرِبُوا لله الأَمْثَالَ[3]﴾.

ومنها مسألة المشيئة الإلهية وكيفية تعلقها بالخلق :

﴿قال :رَبِّ أنّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ ، وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وامْرَأَتِي عَاقِر ؟﴾

﴿قال : كَذلكَ الله يَفْعَلُ مَا يَشَاء﴾[4].

﴿قالت: رَبِّ أَنّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ؟ قَالَ: كَذلِكَ الله يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾[5].

هكذا دون بيان للكيفية ، لأنها فوق ادراك العقل الانساني ، وفوق ادراك الكينونة البشرية ، وكل من أراد من البشر بيان الكيفية تخبط وخلط ، لأنه قاسها على كيفيات عمل الانسان ، وشتان[6] .

ومنها مسألة الروح ـ سواء كان المقصود بها : «الحياة» أو «جبريل» أو «الوحي» :

﴿ ويسألونك عن الروح . قل : الروح من أمر ربي . وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾[7] .

---

(١) سورة الأنعام آية ١٠٣ .

(٢) سورة الشوري آية ١١ .

(٣) سورة النحل آية ٧٤.

(٤) سورة آل عمران آية ٤٠ .

(٥) سورة عمران آية ٤٧ .

(٦) ولقد أخطأ كثير من فلاسفة اليونان والاسلاميين حينما أرادوا أن يبينوا كيفية تعلق عمل الخالق بالمخلوقات ، لأنهم قاسوه بما يعرفونه من كيفية تعلق عمل الانسان بما يعمله ، ومن ثم جاءوا ـ وهم الفلاسفة روّاد التفكير وقادته ـ بكلام غث بارد سخيف مثل قولهم في نظرية (الفيض) أو نظرية (العقول): راجع أبي حامد الغزالي في: «تهافت الفلاسفة»مثلا .

(٧) سورة الاسراء آية ٨٥

ومنها مسألة الغيب المحجوب عن العلم البشري ، إلا بالقدر الذي يأذن به الله لمن يشاء .

﴿وعنده مَفَاتِيحُ الغيب لا يعلمها إلّا هو[1]﴾

﴿عـالم الغيب فلا يُـظْهِرُ عـلى غيبـه أحـداً* إلاّ مَنْ ارتضى مِنْ رسول[2]﴾ .

﴿قُلْ : لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب[3]﴾

﴿وما تدري نفس ماذا تكسب غدا ، وما تدري نفس بأي أرض تموت[4]﴾ .

ومن هذا الغيب خاصة مسألة موعد الساعة :

﴿إن الله عِنْدَه عِلْمُ السّاعَة[5]﴾ .

﴿يَسْألونَك عن السّاعَةِ: أَيّانَ مُرْسَاها* فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْراها* إلى رَبِّكَ مُنْتَهاها* إنَّما أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا* كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَها لَمْ يَلْبَثوا إلاّ عَشِيّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾[6] .

﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلاَ يَسْتَطِيعُون رَدَّهَا وَلاَ هُمْ يُنْظَرُون﴾[7] .

ويبيّن الله سبحانه كيف ينبغي تلقي هذه وأمثالها ، مما هو فوق مدركات البشر :

﴿هُـوَ الذي أَنْـزَلَ عَلَيْكَ الكِتَـابَ، مِنْه آيـاتٌ مُحْكَمَـاتٌ هُنّ أُمّ الكِتَاب. وأُخر متشابهات. فَأَمّا الذِينَ فِي قُلوبِهم زَيْغٌ فَيَتّبِعُون ما تشابَهَ مِنْهُ ابتِغاءَ الفِتْنَةِ وابتغاءَ تأْوِيلِه ـ ومَا يَعْلَم تأْويلَهُ ـ إلاّ اللّهُ والراسخُونَ فِي العِلْم يقُولُونَ: آمنّا بِه، كُلٌ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ـ وَمَا يَذَّكّرُ إلاّ أُولُوا الأَلْبَاب* رَبّنَا لا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا، وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنكَ رَحْمَةً إنّكَ أَنْتَ الوَهّاب[8]﴾ .

---

(١) سورة الانعام آية ٥٩

(٢) سورة الجن آيات ٢٦ ـ ٢٧

(٣) سورة الانعام آية ٥٠

(٤) سورة لقمان آية ٣٤

(٥) سورة لقمان آية ٣٤ .

(٦) سورة النازعات آيات ٤٢ ـ ٤٦

(٧) سورة الانبياء آية ٤٠ .

(٨) سورة آل عمران آيات ٧ ـ ٨

وفيما عدا هذه الجوانب فإنّ العقل البشري مدعو للتدبر والتفكر ، والنظر والاعتبار ، والتكيف والتأثر ، والتطبيق في عالم الضمير وعالم الواقع لمقتضيات هذا التصور . والايجابية في العمل والتنفيذ وفق هذا التصور الشامل[١] .

وما من دين احتفل بالادراك البشري ، وإيقاظه ، وتقويم منهجه في النّظر ، واستجاشته للعمل ، وإطلاقه من قيود الوهم والخرافة ، وتحريره من قيود الكهانة والأسرار المحظورة ، وصيانته في الوقت ذاته من التبدد في غير مجاله ، ومن الخبط في النية بلا دليل . . ما من دين فعل ذلك كما فعله الاسلام[٢] .

الملاحظة السادسة: انّ العقل ينبغي أنْ يتحرك من أجل غايتين متداخلتين متلازمتين ، غاية إيمانية ، وغاية سلوكية حياتية ، وكذلك فإنّ مجاله الذي يعمل فيه له جانبان متداخلان هما : الظواهر الكونية ، والظواهر الاجتماعية . وأن طريقته في النظر والتدبر هي الانتقال من الجزئيات إلى ما هو كلي ، أو تحليل الكليات إلى جزئياتها ، ثم الانتقال من ذلك إلى التركيب ، أو أي طريقة أخرى يكتشفها لنفسه دونما قيد عليه أو حجر . وبهذا المعنى فإنّ القرآن الكريم يحفز العقل البشري إلى النظر في الآفاق والأنفس بأي منهج علمي وبأي وسيلة مهما تعددت المناهج ومهما تسمّت العلوم بأسماء متشابهة أو متباينة .

﴿قل انْظُروا مَاذَا فِي السّموات والأَرض[٣]﴾ .

﴿وَفِي الأَرْضِ آياتٌ للمُوقِنِين* وَفِي أَنْفُسِكُم أَفَلا تبصرون[٤]﴾ ؟

﴿قُلْ : سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُروا كَيْفَ بَدأَ الْخَلْقَ ، ثُمّ اللّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الآخِرَةَ . إنّ اللّهَ عَلَى كُلِ شَيءٍ قَدِير[٥]﴾

---

(١) الاستاذ سيد قطب: خصائص التصور الاسلامي ومقوماته ص ٥٧/٦٨ط الشروق .

(٢) المصدر السابق . وانظر «منهج التربية الاسلامية» فصل «تربية العقل» للاستاذ محمد قطب ط. الشروق .

(٣) سورة يونس آية ١٠١

(٤) سورة الذاريات آيات ٢٠ ـ ٢١

(٥) سورة العنكبوت آية ٢٠

﴿أَوَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنْظُروا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الذِينَ مِنْ قَبْلِهِم ؟ كَانُوا أَشَد مِنْهُم قُوّةً وأَثَارُوا الأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَر مِمّا عَمَرُوهَا ، وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالبَيّنَاتِ،فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُم وَلكِن كَانُوا أَنْفُسَهُم يَظْلِمُون*ثُمّ كَانَ عَاقِبَةَ الّذِينَ أَسَاءُوا السوءى انْ كَذّبُوا بآياتِ اللّه وكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُون﴾[1] .

﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَا نَأْتِي الأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرافِها ؟ والله يَحكُمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِه وَهُوَ سَرِيعُ الحِسَاب[2]﴾ .

وهكذا فإن القرآن الكريم يحفز العقلِ الإنساني إلى الكون، وسنن الله فيه، ويحجبه عن النظر إلى كنه ذات المكوّن .

الملاحظة السابعة: ان القرآن الكريم يقرر أن من يعطل طاقة العقل الممنوحة له ينزل إلى مرتبة أدون من مرتبة الحيوان الأعجم : ﴿ إنّ شر الدّوابِ عِنْدَ الله الصُّمُّ البُكْمُ الذِينَ لاَ يَعْقِلُون ﴾[3] ، كما يقرر القرآن أن جزاء معطل العقل السّعير :

﴿وقَالُوا : لَوْ كُنّا نَسْمعُ أو نَعْقِلُ مَا كُنّا فِي أَصْحَاب السعِير * فاعْتَرفُوا بِذَنْبِهم فَسُحْـقاً لأصحابِ السّعير[4]﴾.

قضايا عقلية :

الملاحظة الثامنة: ان القرآن الكريم لم يكتف بحث العقل على العمل ، وترك التقليد والجمود ، لكنه قد أثار أمامه مسائل وقضايا وعالجها كنماذج لما ينبغي أن يكون عليه العقل وهو يؤدي الرسالة المنوطة به ، واصطلح الناس ـ من بعد ـ على تسمية مثل هذه المسائل قضايا فلسفية أو أخلاقية أو علمية تجريبية إلى غير ذلك من مسميات .

وقبل أن نسوق طرفا منها ، نتوقف عند بعض الوظائف العملية التي خصّ القرآن بها العقل مثل : «الحِجْر» و (النُّهى) و (الحِلْم) .

ولم ترد كلمة (الحِجْر) في القرآن الكريم إلا مرة واحدة ، يُقْسِم الله فيها لذي حِجْر :

---

(١) سورة الروم آية ٩ ـ ١٠

(٢) سورة الرعد آية ٤١

(٣) سورة الانفال آية ٢٢

(٤) سورة الملك آيات ١٠ ـ ١١.

﴿والفَجْر* وَلَيالٍ عَشْر* والشَّفْعِ والوَتْر* واللَّيْلِ إذَا يَسْر* هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْر[1]؟﴾ ثم يذكر القرآن بعد ذلك قصة قوم عاد وثمود وفرعون مصدرة بحث قرآني على الرؤية والإعتبار:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَاد .. ؟﴾[2]

ومن تدبر سياق الآية وظروفها نستنتج أن (الحِجْر) وظيفة عقلية ناشئة عن تدبر العقل ورؤيته .

ومع أن علماء اللغة والتفسير والأدب يطلقونه على العقل فإنهم يقصدون به إحدى وظائف العقل ، يقول الجاحظ :

«وإنّما سمي العقل عقلا وحجرا لأنه يزم اللسان ويخطمه ويقيد فضله ، ويعقله عن أن يمضي فرطا في سبيل الجهل والخطأ والمضرة[3]» ، أما إبن منظور فيقول : «الحِجْر : العقل واللب ، لامساكه ومنعه وإحاطته بالتمييز[4]» .

وأن «النهى[5]» لم ترد في القرآن الكريم إلا مرتين: يقول تعالى ؛ ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُم إنّ في ذلك لآيات لأُولِى النُّهى﴾[6].

﴿قَالَ : رَبِّ لِمَ حَشَرْتَني أعْمى وَقَدْ كُنْتُ بَصيرا﴾ إلى قوله ﴿إنّ فِي ذَلِكَ لآياتِ لِأُولي النُّهى[7]﴾ .

وبتأمل « النُّهى» في الآيتين نرجح كونها مهمة عقلية تكون عن تدبر الآيات الكونية أو الاجتماعية ، وبالنظر إلى قول علماء اللغة : أن النُّهى هو العقل[8] نرى أن النُّهى تشبه «الحِجْر» في أنّ كلا منهما عن العقل المتدبر تكون ، أو هما اسمان للعقل وظيفتهما ما يحملان من دلالة لفظيهما .

وكذلك « الأَحْلام» يقال فيها ما قيل في «الحِجْر»و «النُّهى» .

---

(١) سورة الفجر آيات ١ ـ ٥

(٢) سورة الفجر آية ٦

(٣) أبو عثمان الجاحظ: الرسائل ص ١٤١ تحقيق عبد السلام هارون

(٤) لسان العرب: ص ١٦٧ ـ ١٧٠ جـ ٤ .

(٥) أنظر لأبي هلال العسكري: الفروق اللغوية: الفرق بين العقل والنهى ص ٦٦ . ط القدس بمصر ١٣٥٣هـ .

(٦) سورة طه آية ٥٤.

(٧) سورة طه آيات ١٢٥ ـ ١٢٨ .

(٨) يقول ابن منظور في لسان العرب ص ٣٤٦: النهى: العقل والنهية: العقل لأنها تنهي عن القبيح ، ويورد حديثا شريفا ، «قد علمت أن التقى ذو نهية» ويفسرها بالعقل» .

ونعود إلى عرض نماذج للمسائل التي أثارها القرآن الكريم أمام العقل يتأساها، من هذه المسائل: إشارته إلى أصل الوجود والحياة والنشأتين واتخاذ أولاهما دليلاً على إمكان الأخرى، قال الله تعالى:

﴿قَالَ: مَنْ يُحْيِي العِظَامَ وَهِيَ رَمِيم * قُلْ: يُحْيِيهَا الذِي أَنْشأهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُل خَلْقٍ عَلِيم* الذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنْ الشَجَرِ الأَخْضَرِ ناراً فإِذَا أَنْتُم مِنْهُ تُوقِدون* أَوَ لَيْسَ الذي خَلَقَ السّموات والأرض بِقادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ؟ بَلى وَهُوَ الخَلاّقُ العَليم* إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون* فَسُبْحَانَ الذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُل شَيْءٍ وإِلَيْه تُرْجَعُون[1]﴾

ونقتبس هنا ما استخلصه «الكندي*» من الأصول النظرية والنتائج التي تضمنتها هذه الآيات، وهي:

١ ـ وجود الشيء بعد كونه وتحلله السابق ممكن، بدليل مشاهدة وجوده بالعقل، لاسيما أنّ جمع المتفرِّق أسهل من إيجاده وإبداعه عن عدم، وإنْ كان لا يوجد بالنسبة لله شيء هو أصعب وآخر هو أسهل، وهذا الدليل موجود في الآيات ﴿قُلْ: يُحْيِيهَا الذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.

٢ ـ ظهور الشيء من نقيضه ـ كظهور النّار من الشجر الأخضر ـ ممكن وواقع تحت الحس، وإذا يمكن أن تدب الحياة في الجسد المتحلل الهامد مرة أخرى، وذلك أيضا على أساس المبدأ الأكبر وهو أنّ الشيء يمكن أن يوجد من العدم المطلق بفعل المبدع الحق.

٣ ـ الخلق والفعل مطلقا مهما عظم لا يحتاج من جانب الله المبدع لا إلى مادة ولا إلى زمان خلافا لفعل البشر الذي لا يتم إلا في زمان ويحتاج إلى مادة تكون موضوع الفعل[2]»

ويعلق الكندي بقوله: فأي بشر يقدر بفلسفته البشرية أن يجمع في قولٍ

---

(١) سورة يس آيات ٧٨ ـ ٨٣

(*) هو أبو يعقوب الكندي مفكر مسلم من أصل عربي يقال إنه أول من تفلسف بمعنى أنه نظر نظرا عقليا تأمليا في مسائل الوجود والمعرفة والماورائيات. توفي في منتصف القرن الثالث للهجرة المباركة وله من المؤلفات (الرسائل): وقد حققها ونشرها في جزئين الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده، مع تصديرها بمقدمة وافية.

(٢) الكندي: الرسائل الفلسفية ص ٥٦، ٥٧ بتحقيق د. أبو ريدة. دار الفكر العربي ومكتبة الخانجي ط.٢

بقدر حروف هذه الآيات ما جمع الله جلّ وتعالى إلى رسوله ـ صلّى الله عليه وسلم ـ فيها من إيضاح أنّ العظام تحيى بعد أن تصير رميماً ، وأن قدرته تخلق مثل السموات والأرض ، وأنّ الشيء يكون من نقيضه ، كلَّت عن ذلك الألسن المنطقية المتحيِّلة ، وقَصُرت عن مثله نهايات البشر ، وحجبت العقول الجزئية»[1].

والملاحظ على جملة إلآيات التي تتضمن الإشارة إلى الخلق الأول «أنها تلتزم طريقة التقرير البديهي التي لا يرى العقل بُداً من التسليم بصحتها وصدقها»[2] ذلك لأن من استطاع أن يفهم غيره بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لا ينبغي أن ينحط إلى الأغمض الذي لا يفهمه إلاّ الأقلون ، وإلاّ كان مُلْغزاً ، ومِنْ ثم أخرج القرآن محاجّته في أجْلى صورة ليفهم العامة ما يقنعهم والخاصة ما يليق بهم وليسترشد العقل بذلك[3].

ومن المسائل التي أثارها القرآن الكريم أمام العقل وعالجها قضية الإستدلال على خالق الكون ، دون وقوع في المحظور وهو البحث في كُنْه الله وفيما اختص به نفسه . وأدلة القرآن الكريم العقلية ـ على وجود الله ـ تكاد تتضمن كل ما عداها من أدلة ـ قديمة كانت أو حديثة ـ رغم اختلاف أساليب التعبير بحسب اختلاف البيئة والزمن.

فإنّها تتضمنها في صورتها السهلة : الأثر يدل على المؤثر .

وانها تتضمنها في صورتها الكلامية : كل حادث لا بد له من محدث .

وانها تتضمنها في صورتها الفلسفية : الممكن والواجب . وانها تتضمنها في صورتها الْحديثة : سواء رجعنا فيها إلى الشعور الوجداني أو فكرة الكمال[4] ، هذا القول لا يجاوز الحقيقة شريطة أن نضع في الاعتبار بساطة ووضوح الاستدلال القرآني . فلقد وجه العقل إلى ما يشاهد في الطبيعة من النظام والقصد والغاية والانسجام والتدبير[5] ، رغم الاختلاف والتنوع والتنافر

---

(١) الكندي: رسالة في كمية كتب أرسطوطاليس ص ٣٧٦ .
(٢) د. عرفان عبد الحميد. الفلسفة في الاسلام ص ٥٧ط . بغداد.
(٣) المرحوم الشيخ/ محمد الطاهر الحامدي: الانسان والاسلام ص ٩٢ .
(٤) د. عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الاسلام: جـ ١ص ٩١ .
(٥) تجدر الاشارة هنا إلى كتاب: الله يتجلى في عصر العلم ، فهو بحث قيم في هذا الصدد ، وكذلك: العلم يدعو للايمان: تأليف كريسي موريسون .

الظاهر في جزئياتها ، واتخذ القرآن ذلك دليلاً لاثبات وجود الله سبحانه ، لأنَّ المتدبر في أحوال هذا الكون يرى أنه قد ركب على نحو معيّن مقصود ، ويسير وفق قانون مطرد لا يتناقض ولا يختل ولا يسمح بمكان لصدفة ، أو بعبارة أخرى : إنّ نظام العالم ينم عن هدف وحكمة ، ويستهدف غاية ، وبهذا يقود القرآن العقل إلى علة هذه الطبيعة .

﴿تَبَارَكَ الذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وجَعَلَ فِيهَا سراجاً وَقَمَراً مُنيرا[1]﴾ .

﴿وَجَعَلْنَا الَّليْلَ والنَّهارَ آيتيْن فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْل ، وَجَعلْنَا آيَةَ النَّهَار مُبْصِرةَ ، لِتَبْتَغُوا فضْلا منْ رَبِكُم ولَتَعْلمُوا عَدَدَ السِنينَ وَالْحِسَاب ، وَكُلَّ شيء فَصّلْنَاهُ تَفْصيلا[2]﴾ .

﴿إنَّ اللّهَ يُمْسِكُ السّمَواتِ والأرْضَ أَنْ تَزُولا وَلَئِنْ زالَتَا إنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِه إنَّهُ كَانَ حَليماً غَفُورا[3]﴾ .

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَاداً* والجِبَالَ أَوْتَاداً* وَخَلقْنَاكُمْ أَزْوَاجاً[4]﴾ .

يقول ابن رشد : «كما أن الانسان إذا نظر إلى شيء محسوس نراه قد وضع بشكل ما ، وقدر ما ، ووضع ما ، موافق في جميع ذلك للمنفعة الموجودة في ذلك الشيء المحسوس ، والغاية المقصودة منه ، حتى يعترف أنه لو وجد بغير ذلك الشكل ، أو بغير ذلك الوضع أو بغير ذلك القدر ، لم توجد فيه المنفعة وأنه ليس يمكن أن تكون موافقة اجتماع تلك الأشياء موجود وتلك المنفعة بالاتفاق ، كذلك الأمر في العالم كله ، فإذا نظر الانسان إلى ما فيه من الشمس والقمر وسائر الكواكب التي هي سبب الأزمنة الأربعة ، وسبب الليل والنهار ، وسبب الأمطار ، والمياه ، والرياح ، وسبب عمارة أجزاء الأرض ، ووجود الناس ، وسائر الكائنات ، من الحيوانات البرية ، وكذلك الماء موافقا للحيوانات المائية ، والهواء للحيوانات الطائرة ، وأنه لو أختل شيء من هذه الخلقة والبيئة لاختل وجود المخلوقات التي هاهنا ، وعلم على القطع أنه ليس

(١) سورة الفرقان آية ٦١ .
(٢) سورة الاسراء آية ١٢ .
(٣) سورة فاطر آية ٤١ .
(٤) سورة النبأ آيتان ٦ ـ ٨.

يمكن أن تكون هذه الموافقة التي في جميع أجزاء العالم للانسان والحيوان والنّبات بالاتفاق بل ذلك عن قاصد قصده ، ومدبر أراده ، وهو اللّه عز وجل ، وعلم على القطع أنّ العالم مصنوع[1]» .

ومن أبرز ما يثيره القرآن الكريم ـ أمام العقل ـ مسائل خلاف جوهرية مع أرباب الملل والنحل الأخرى ، ويتخذ إلى اثبات صحة ما ذهب إليه طريق النقاش العقلي الموزون ـ وهو الذي يتخذ من الاستبانة الصحيحة وسيلة للوصول إلى الحقيقة ، مثل :

دعوى ألوهية عيسى عليه السلام ، فيناقش فرق النصارى التي اعتنقت عقائد متباينة في طبيعة عيسى عليه السلام ، فيقرر بالحجة أن تأليه عيسى عليه السلام ما هو إلا باطل أَلَم بدعوته وطرأ عليها ، لأن دعوته الاقرار بالربوبية والألوهية والتوحيد الكامل المطلق : يقول تعالى :

﴿وَإِذْ قَالَ اللّهُ : يَاعيسىٰ ابْنَ مَرْيَم أَأَنْتَ قُلْتَ لِلْنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَأُمِيَ إِلَهيْنِ مِنْ دُونِ اللّه ؟ قَالَ : سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَق . إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ . تَعْلَم مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِك ، إِنَّكَ أَنْتَ عَلاَّمُ الغَيُوب﴾[2] .

وكذلك مسألة النّسخ التي أنكرها اليهود ، إذ زعموا أن الشريعة لا تكون إلا واحدة ، وهي واحدة ابتدأت بموسى عليه السلام وانتهت به وتمت ، فلم يكن قبله إلا حدود عقلية وأحكام مصلحية ، فلم يجوزوا النسخ أصلا وقالوا : « فلا تكون بعده شريعة لأن النسخ في الأمر بداء، ولا يجوز البداء على الله»[3] فناقشهم القـرآن بقوله[4] :

﴿مَا نَنْسخْ منْ آيةٍ أَوْ نُنْسِها نأت بخيْر منْها أَو مِثْلها[5]﴾

أما دعوى المجوس والمانوية والزرادشتية والثنوية بوجود إلهين

---

(١) ابن رشد/ مناهج الأدلة في عقائد الملة ص ١٤٠ طـ٢ ، الأنجلو المصرية بتحقيق المرحوم الدكتور/محمود قاسم .

(٢) سورة المائدة آية ١١٦ .

(٣) الشهر ستاني: الملل والنحل جـ١ ص١٢٤ بتخريج د. محمد فتح الله بدران .

(٤) أنظر في هذه القضية: شرح الأصول الخمسة للقاصي عبد الجبار ص ٥٧٧ ، النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ص ٣١ ط ١٩٣٣ ، تفسير الفخر الرازي جـ ٣ص ٢٢٦ .

(٥) سورة البقرة آية ١٠٦ .

خالقين ، أحدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر ، أو أحدهما للنور والثاني للظلام ، فقد عارضها القرآن معارضة عقلية برهانية :

﴿لَوْ كان فِيـهما آلهةٌ إلا الله لَفَسَدتَا فَسُبْحانَ اللّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمّا يَصِفُون﴾[1] .

﴿مَا اتَّخَذَ اللّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إله ، إذاً لَذَهَبَ كُلُ إله بِمَا خَلَق ، وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْض . سُبْحان الله عَمّا يَصِفُون﴾[2]

ويرى العلماء أنه لا أبين من هذه الاية في برهان التوحيد ، وأنه لا مزيد على بيان القرآن العقلي[3] .

ولن يستطيع مثل هذا المبحث أن يحصى جميع القضايا التي أثارها القرآن ، وعرض لنقاشها والبرهنة عليها ، لكن ثمة مسألة يعرضها القرآن في صورة متدرجة متسلسلة منطقيا ، تحمل العقل على محاكاتها للوصول إلى نفس نتائجها ، وتقدم هذه القصة في إطار منهجي يشير إلى الغاية المنشورة من القضية ذات الدرس الميتافيزيقي العظيم[4] ، يقول عز وجل :

وكذلك نُرِى إبْرَاهِيمَ مَلَكُوت السّمَواتِ والأرض ، ولِيَكُون مِنَ الموقنين﴾[5] .

هذه هي المقدمة التي تشرح أن السياحة العقلية إنما قصد بها اليقين العقلي والقلبي ، ثم ابتدأت القصة بذكر ما يخطر ببال الانسان عند التأمل في الظواهر الكونية وهو اتخاذ أحدها ربا[6] ، وقد بدأ إبراهيم بالكوكب ، ثم بالقمر ، لكنه وجد القمر يختفي ويغيب ، والشأن في الرب ألا يغيب ، عندئذ هجره إلى الشمس ، وعلى وجه الافتراض العقلي ذكر أنها أولى بذلك لأنها أكبر من القمر ، وهذا تعليل عقلي أو فرض عقلي للاختبار ، فلما صدق عليها ما صدق على بقية ظواهر الكون ، انتقل إلى الإله الحق الذي عرض أهم صفاته

(١) سورة الانبياء آية ٢٢
(٢) سورة المؤمنون آية ٩١
(٣) أنظر محاسن التأويل للقاسمي ص ٤٢٥٦١ ، لمع الأدلة للجويني ص ٨٦ وتفسير الفخر الرازي جـ ١٢ ص ١٥١ .
(٤) د. كمال جعفر: في الفلسفة الاسلامية طـ١ ص ٢٩ .
(٥) سورة الانعام آية ٧٥
(٦) في مثل حالة ابراهيم عليه السلام .

ومبررات عبادته وأعقب ذلك بالنداء الحار لهذا الرب ، وإعلان فضله على الانسان[١] .

وبعد أن عرضت - إشارة - إلى مثل هذه المسائل التي يعالجها القرآن الكريم بهذا المنهج ، هل لي أن اتساءل : أمن سوء الفهم أم من سوء القصد أن يرمى القرآن الكريم بأنه معوق للفكر مقيد لحريته[٢] ، أو أنه جاء للمسلمين بدين ، ولم يجئهم بنظريات بمعنى أن المسلمين تلقوا فيه أحكاما ولم يتلقوا فيه عقائد[٣] ، أو أن النظر العقلي العربي كان محاولة لاصلاح القرآن وتكميله في الجانب الذي قصر فيه[٤].

وبعد الانتهاء من عرض ملاحظاتنا التي استخلصناها من تأملنا لآيات القرآن الكريم التي تتحدث عن العقل الانساني ومجاله وموضوعه وحدوده وما رسمه له من طرق في المعالجة، نستنتج أن القرآن الكريم يقرر بوضوح أهمية العقل الانساني في الادراك البشري ، كما يقرر - بوضوح أيضا - فيما سنرى فيما يلي - أن هذا العقل لا يمثل الوسيلة الادراكية الوحيدة لدى الانسان ، فهناك وسائل أخرى مع العقل ، تتميز بكونها وسائل « إدراكية وجدانية» ، مثل « القلب» و» اللب» ، «الفؤاد» وكما تمثل هذه أداة للمعرفة تمثل وعاء للايمان .

(١) المصدر السابق ٢٩ - ٣٠ بتصرف .
(٢) هذا رأي تنمان: أنظر الشيخ مصطفى عبد الرازق: التمهيد ط ٣ ص ٩ .
(٣) أنظر تاريخ الفلسفة في الاسلام لدى بورص ٩٧ ترجمة د. أبو ريدة
(٤) هذا رأى المستشرق منك Munk«التمهيد» .

القلب في القرآن الكريم

مما تجدر الإشارة إليه أنّ كلمة «قلب» بالرغم من أنها قد ذكرت في القران الكريم ـ في حالات الإفراد والتثنية والجمع ـ أكثر من مائة وثلاثين مرة ، إلا أنه لم يقصد بها مطلقاً الدلالة على القلب بمعناه التشريحي الطبي . ولكن قصد بها التعبير عن «**جهاز إدراكي معرفي بالغ التعقيد**»له وظائف متشعبة ومتعددة ومتداخلة إلى حد بعيد جداً . كما أنّ له خصائص قد انفرد بها ولم يشاركه فيها أي من الملكات الأخرى.

ومن تأمل الآيات التي اشتملت على كلمة «قلب» نستطيع أن نميز من بين الوظائف الكثيرة المنوطة به ، وظيفتين رئيسيتين ، هما:

(١) الإدراك والمعرفة والعلم.

(٢) الإيمان وما يتصل به من عاطفة ووجدان وإرادة.

ونبدأ بالحديث عن المهمة الأولى للقلب كما يحددها القرآن الكريم ، فنجد أنه يقوم بمهمة كل من العقل والفؤاد ، لكنه ينفرد بوظيفة إدراكية تخصه وحده ، وتخصص في نفس الوقت بظروف معينة.

ونذكر نماذج قرآنية تبين لنا أن القلب يقوم بمهام العقل والحس ، يقول تعالى :

١ـ ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُون بِهَا﴾[١]

٢ـ ﴿أَفَلَا يَتَدبَّرُونَ القرآن أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقفَالُهَا﴾[٢]

(١) سورة الحج آية ٤٦.

(٢) سورة محمد آية ٢٤.

٣- ﴿وَطَبَعَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِمِ فَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[١]

٤- ﴿ونَطْبَعُ على قُلُوبهم فَهُم لا يَسْمَعُون﴾[٢]

٥- ﴿فَإنَّها لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمى القُلُوبُ التي في الصُّدُورِ﴾[٣].

بالتأمل في هذه النماذج نجد أن وظيفة القلب الإدراكية معرفية في المقام الأول ، ففي النموذج (رقم١) القلب يعقل ، والمجال الذي يحدده القرآن لعملية القلب العقلية من نفس النوع الذي يحدده كمجال للعقل ، أو بعبارة أخرى: إنّ القلب في هذه الآية مطالب بأن ينظر في ظاهرة كونية وهذا معناه الإنتقال من الجزئي إلى الكلي ، وهذا عمل عقلي في المقام الأول.

أمّا في النموذج (رقم٢) فعلى القلب أن يتدبر في القرآن الكريم ، وتدبر القرآن من الأمور التي تدخل في مجال العقل الإنساني كما يقرر ذلك القرآن الكريم.

وفي الآية الثالثة مهمة القلب أنْ يعلم ، لكنه قد ختم عليه فحجب عن أداء هذه المهمة ، ونلاحظ أنه مطالب بأن يقوم بوظيفة حاسة السمع الإدراكية.

مما تقدم نخلص إلى أنّ القلب كملكة معرفية يقوم بوظيفة العقل في النظر والتدبر والعلم ويقوم بمهمة الحواس كذلك.

ويتمتع القلب الإنساني بخصائص ووظائف متعددة ، ليس من هدف هذا المبحث حصرها ، لذا فإنّا سنشير إليها في إيجاز وتركيز.

ولعل من أهم ما يتمتع به القلب من وظائف إضافةً إلى المعرفة ، الإيمان وما يتعلق به من تقوى وخشوع وإخْبات.

قال تعالى:

﴿أُولئك كتب في قُلُوبهم الإيمان وأَيّدَهُمْ بروح منْه﴾[٤].

(١) سورة التوبة آية ٩٣

(٢) سورة الاعراف آية ١٠٠

(٣) سورة الحج آية ٤٦. انظر لسان العرب لابن منظور جـ ٦ ص ٦٨٢ - ٦٨٧ إذ يقول: وقد يعبر بالقلب عن العقل - وجاء في قوله تعالى: ﴿إنّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾ عقل، وحكى الفَراء عن جماعة قولهم: أين قلبك؟ أي: أين عقلك؟ ويقول غيره: لمن كان له قلب أي تفهم وتدبر.

(٤) سورة المجادلة آية ٢٢

﴿أَلَمْ يأن لِلَّذِين آمَنوا أن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ الله﴾[1]

﴿فَتُخْبِتَ لَهُ قلوبُهُم﴾[2].

﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّم شَعَائِرَ الله فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوى القُلُوب﴾[3]:.

﴿..وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا، وَلَمّا يَدْخُل الإيمَانُ في قُلُوبِكُم﴾[4].

﴿وَلَكِنّ الله حَبّبَ إِلَيْكُمْ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُم﴾[5]

لكـن القلب قد انفرد بوظيفة أخرى هامة وهي أنه يتنزل عليه الوحي،

﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُواً لِجِبْرِيلَ فَإِنه نَزَلَهُ عَلَى قَلْبِكَ[6]﴾

﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوُحُ الأَمِينُ* عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ المُنْذِرين﴾[7].

وإلى جانب ما سبق من وظائف للقلب الإنساني، ذلك الجهاز المتشعب، توجد وظيفة يعتبرها القرآن الكريم مرحلة عليا فوق الإيمان، أقصد فوق مجرد الإيمان العادي، تلك هي حالة «الإطمئنان».

﴿قَالَ: أَوَلَمْ تُؤْمِنْ؟ قَالَ: بَلَى. وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[8]

﴿أَلَا بِذِكْرِ الله تَطْمَئِنُّ القُلُوب﴾[9]

ومن تأملنا في جملة الآيات التي أوردت القلب ـ كجهاز خاص زوّد به الإنسان، يؤدي ـ ضمن ما يؤدي ـ وظيفة المعرفة والإدراك. نجد أنّ أهم وظيفة إدراكية له هي (الفقه) أو (فقه القلب). ونسوق بعض الآيات التي توضح ذلك، قال تعالى:

﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقهُون بِها﴾[10].

﴿وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُون﴾[11]

﴿صَـرَفَ الله قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُون﴾[12].

---

(١) سورة الحديد آية ١٦
(٢) سورة الحج آية ٥٤
(٣) سورة الحج آية ٣٢
(٤) سورة الحجرات آية ١٤
(٥) سورة الحجرات آية ٧
(٦) سورة البقرة آية ٩٧
(٧) سورة الشعراء آيتان ١٩٣ ـ ١٩٤
(٨) سورة البقرة آية ٢٦٠
(٩) سورة الرعد آية ٢٨
(١٠) سورة الاعراف آية ١٧٩
(١١) سورة التوبة آية ٨٧
(١٢) سورة التوبة آية ١٢٧

﴿إنّا جَعَلْنا عَلى قُلوبِهِم أكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوه﴾[1]

﴿فَطُبِعَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُون﴾[2]

﴿وَجَعَلْنا عَلى قُلوبهم أكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوه﴾[3].

باستقراء السياقات التي وردت فيها كلمة «الفقه» وبالنظر إلى ظروف هذه السياقات وملابساتها، نجد أن الفقه لا يسند في القرآن الكريم إلا إلى القلب، أي أنه لا يسند إلى العقل أو الفؤاد أو الحواس.

ولقد وردت كلمة الفقه في القرآن الكريم عشرين مرة بصيغ مختلفة، يقول تعالى:

(أ) - ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيات لَعَلَّهُمْ يفقهون﴾[4].

(ب) - ﴿وَهُوَ الذي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدةٍ، فَمُسْتَقَرٌ وَمُسْتَوْدَعٌ، قَدْ فصلْنَا الآياتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُون﴾[5].

(ج) - ﴿وَإِنْ يَكُنْ مِنكُم مائَةٌ يَغْلِبوا أَلْفاً مِنَ الذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُون﴾[6].

(د) - ﴿قَالُوا: يَا شُعَيْبُ. مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمّا تَقُولُ وَ إِنّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفا﴾[7]

وكما لاحظنا إنّ الفقه لا يقترن إلا بالقلب، فإنا نلاحظ أن الفقه لا يضاف - في حالة الإثبات - إلا لمن تحكم عليهم الآيات بالإيمان، أي أن المؤمنين وحدهم هم الفاقهون بقلوبهم، أمّا إذا سلبت صفة الفقه، فلا يكون هذا السلب في حق المؤمنين أبداً.

﴿وَمَا جَعَلَهُ اللّهُ إلاّ بُشْرى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنّ قُلُوبُكُم بِه﴾[8].

﴿وَمَا جَعَلَهُ اللّهُ إلاّ بُشْرى وَلِتَطْمَئِنّ بِه قُلُوبُكم﴾[9]

ومن الصفات التي يشترك فيها القلب مع غيره أن الله يطبع عليه أو يختم

---

(١) سورة الكهف آية ٥٧

(٢) سورة المنافقون آية ٣

(٣) سورة الانعام آية ٢٥، سورة الاسراء آية ٤٦.

(٤) سورة الانعام آية ٦٥.

(٥) سورة الانعام آية ٩٨

(٦) سورة الأنفال آية ٦٥

(٧) سورة هود آية ٩١

(٨) سورة آل عمران آية ١٢٦

(٩) سورة الانفال آية ١٠

فهو يضع عليه الأقفال والأكنّة والـرّيْـن ، فلا يسمع ولا يبصر ولا يفقه ولا يتدبر ولا يؤمن ولا يطمئن ، يقول تعالى :

﴿أولئكَ الذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبهمْ وسَمْعِهِم وَأبْصَارِهِم﴾ .[1]

﴿وَجَعَلْنَا عَلى قُلُوبهمْ أكِنَّة﴾[2]

﴿فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهمْ فَهُمْ لا يفْقهُون﴾[3]

﴿أَفَلاَ يَتَدبّرُونَ القُرْآن أم على قُلُوب أقفالُهَا﴾[4]

﴿وطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يعْلَمُون﴾[5]

لقد حاولت ـ فيما سبق ـ تقديم صورة مختصرة ، لعلها تشير إلى مدى اتساع هذه الملكة وتشعب إمكانياتها ، ولا يفوتنا أنْ نذكر هنا أن «فقه القلب» مرتبط بالإيمان ، يدور معه وجوداً وعدماً ، وهذا يتفق مع ما ذهب إليه بعض الباحثين من أنّ القرآن لم يهمل العقل كوسيلة من وسائل المعرفة ، ولم يقصر اهتمامه عليه ، بل خاطب معه القلب ، وحتى مناشدته للعقل لم تكن على أساس أنه أمام فيلسوف ، بل افترض هذا القدر البدهى البسيط المشترك بين الناس جميعا ، مهما اختلفت أنصبتهم من الثقافة ، ووجه العجب في ذلك أنه كان عميقا في غير غموض ، واضحاً في غير إسفاف ، مقنعا في غير إعْنات «ومع ذلك لم ينل المنهج العقلي في الاستدلال ما نال المنهج القلبي من اهتمام ، ومن هنا تبدو للقلب منزلته العظمى في العقيدة والشريعة» .[6]

وإنّ قوى الإنسان الإدراكية ـ في رأي الفخر الرازي ـ «تنقسم إلى قسمين ، منها ما يكون في غاية الإشراق والكمال ، ويكون مخالفا لسائر القوى العقلية بالكم والكيف ، أمّا الكم فلان حصول المقدمات البديهية والحسية والتجريبية أكثر ، وأمّا الكيف فلأن تركيب تلك المقدمات على وجه ـ ينساق مع

---

(١) سورة النحل آية ١٠٨

(٢) سورة الاسراء آية ٤٦

(٣) سورة المنافقون آية ٣

(٤) سورة محمد آية ٢٤ .

(٥) سورة التوبة آية ٩٣ .

(٦) د. ابراهيم بسيوني: نشأة التصوف ص ٥٩ ـ ٦٠

أمر النتائج الحقة[1] ـ أسهل وأسرع . ويقول : إذا عرفت هذا فنقول : مثل هذه لنفس القدسية والقوة العقلية الإلهية لتستغني في معرفة حقائق الأشياء عن التعلم والاستعانة بالغير إلا أنّ مثل هذا في غاية الندرة والقلة . أمّا القسم الثاني : وهو الذي لا يكون كذلك فهو يحتاج في اكتساب العلوم الفكرية في أن يبقى مصونا عن الخلل والزلل . إذا عرفت هذا فنقول في قوله تعالى : ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾[2] إشارة إلى القسم الأول ، وإنما ذكر لفظ القلب منكرا ليدل بهذا على كون القلب في غاية الشرف ونهاية الجلال ، وأن مثل هذا القلب يكون عزيز الوجود ونادر الحصول» .[3]

ولقد فطن المفسرون الأوائل ـ من الصحابة والتابعين ـ إلى وظائف القلب الإدرَاكية ، ففسّروا القلب في قوله تعالى : ﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ بالعقل ، يقول صاحب «روح البيان» : لقد فسّره ابن عباس رضي الله عنه (ـ ٦٨هـ) بالعقل ، وذلك لأنّ العقل قوة من قوى القلب وخادم له ، وقال أبو الليث (٩٧هـ) : أي عقل لأنه يعقل بالقلب فكنّى عنه[4] . ونقل القرطبي عن مجاهد (ـ ١٠٤هـ) : عقل يتدبر به .

فكنّى بالقلب عن العقل لأنه موضعه ،[5] وقال محمد بن سيرين عندما سئل : ما القلب ؟ قال : الذي يعلم أنّ الله حق وأنّ الساعة حق وأن الله يبعث مَنْ في القبور .[6]

ولا نتفق مع الجاحظ في قصره وظيفة القلب على الحفظ والتخزين للمعلومات فحسب إذ يقول : «والقلب خزانة مستحفظة للخواطر والأسرار وكل ما يعيه من ذلك عن طريق الحواس من خير أو شر ، وما تولده الشهوات والأهواء وتنتجه الحكمة والعلم»[7] لأن القلب يعقل ، ويتدبر ، ويعلم ، ويسمع ،

---

(١) لعل صحة العبارة «على وجه يتسق مع أمر النتائج» .
(٢) سورة ق آية ٣٧.
(٣) الفخر الرازي: كتاب الروح والنفس وشرح قواهما ص ٥٤/٥٣ بتحقيق د. محمد المعصومي ، نشر الباكستان .
(٤) اسماعيل حقي: روح البيان جـ٩ ص ٣٩ مطبعة الجامعة ، استانبول ١٩٢٦م .
(٥) القرطبي: التفسير جـ ٣ص ٢٠ .
(٦) ابن كثير: التفسير جـ٤ ص ١٢ .
(٧) الجاحظ: الرسائل: ص ١٤١ بتحقيق عبد السلام هارون .

ينظر ، ويفقه ، هذا في مجال العلم والمعرفة ، ويؤمن ، ويخشع ويخبث ، ويتنزل عليه الوحي ، ويطمئن ، ويحب الإيمان ويشعر بزينته ويثبت . . إلى آخر ما منحه القرآن الكريم من وظائف .

وأحسب أننا ـ بما تقدم ـ يمكن أن نفهم قول ابن منظور : «القلب : العقل» ، وقول الفراء : «القلب : التفهم والتدبر» وقول ابن سيده : «القلب : الفؤاد» .

ولعل أهم ما يلاحظ في هذا الصدد ، أن القلب أعلى مكانة من العقل ، لأنه يقوم بمهمته المعرفية الإدراكية ويتفوّق عليه بالفقه وبوظائف أخرى غير إدراكية، يقول سهل بن عبد الله التستري عن فقه القلب: الفطنة باب التوفيق، وهي اسم من أسامي الفقه، والفقه في أعلى عليين»[1].

---

(١) **مخطوط** «الشرح والبيان» لابي القاسم عبد الرحمن الصقلي . مصورة بمعهد المخطوطات المجلد الأول رقم ٢٨١ ومما يلفت النظر أن هذه المخطوطة غير مسلسلة الصفحات .

اللُّب

مما يشار إليه ـ في هذا المقام ـ أنّ كلمة «اللُّـب» مع أنها قد ذكرت في القرآن الكريم ست عشرة مرة ، إلّا أنها لم تذكر إلا في صورة الجمع الذي أضيف إلى أصحابه في عبارة «أولو الألباب».

واستقراء وتأمل هذه الآيات يسلمنا إلى عدد من الملاحظات الهامة: منها:

أـ أن القرآن الكريم قد منح «أولى الألباب» صفات أو خصائص معينة ، فوصفهم الله سبحانه بأنّهم المؤمنون ، المهديون من الله ، المبشّرون منه ، الذين يلتزمون بالدرجة الحسنى مما يستمعون إليه منه ، ويذكرون ربهم ذكراً طويلاً يستغرق عليهم جميع أحوالهم ، من قيام ، وقعود ، ونوم ، ويتفكرون في الظواهر التي ضمَّنها ربهم السّماء والأرض ، فيصلون من سلوك هذا الطريق المحدد لهم ـ طريق الذكر والفكر ـ إلى نتيجتين محددتين تتمثلان في:

١ـ معرفة خالق الكون سبحانه ، وإذا عرفوه عرفوا أنه لم يكوِّن كونه هذا باطلاً وعبثاً.

٢ـ وإذا وصلوا إلى هذه المعرفة قدّسوه سبحانه وتعالى . والآيات التالية تدل على هذه الصفات: يقول تعالى:

﴿فَاتَّقُوا الله يَا أُولِي الألباب الذين آمَنوا﴾[1].

﴿فَبَشِّر عِبادِ الذِين يَسْتَمِعُونَ الْقَولَ فَيَتَّبِعُون أَحْسَنَه* أُولئِكَ الذِين هَداهُم الله وأُولئِك هُمْ أُولُوا الألْبَاب﴾[2].

---

(١) سورة الطلاق آية ١٠

(٢) سورة الزمر آيات ١٧ ـ ١٨

﴿إنّ في خَلْقِ السّموات والأرْض واخْتلافِ اللّيْلِ والنّهارِ لآيات لأُولي الألْبَاب﴾ ﴿الذين يَذْكُرونَ الله قِياماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبهِمْ، وَيَتفكَّرُونَ في خَلْقِ السّمواتِ والأرْض، رَبّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النّارِ﴾[1].

ب ـ والملاحظة الثانية ـ وهي ملاحظة جوهرية ـ تتمثل في كثرة ارتباط أولي الألباب «بالتذكر» وكأن التذكر وظيفة مخصوصة بهم يقول تعالى:

١ـ ﴿قُلْ: هَلْ يَسْتوى الذين يَعْلمُون والذينَ لاَ يَعْلَمُون، إنّمَا يَتذَكّرُ أُولُوا الألْباب﴾[2].

٢ـ ﴿كِتَابٌ أنْزَلْنَاهُ إلَيْكَ مُبَارَكٌ، لِيَدّبّرُوا آيَاتِه وَلِيَتَذَكَّرَ أولوا الألْباب﴾[3].

٣ـ ﴿هَذَا بَلاَغٌ لِلنّاسِ، وَلِيُنْذِرُوا بهْ، وَلِيَعْلَمُوا أنّمَا هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَلْيَذَّكَّر أولوا الألْباب﴾[4].

٤ـ ﴿أفَمَنْ يَعْلمُ أنما أُنْزِلَ إلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الحَقّ، كَمَنْ هُوَ أعْمَى، إنّمَا يَتذَكّرُ أُولُوا الألْبَابِ﴾[5].

٥ـ ﴿هُوَ الذي أنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَاب﴾.. إلى قوله ﴿وَمَا يَذَّكّرُ إلاّ أُولُوا الألْبَاب﴾[6].

ج ـ والملاحظة الثالثة في هذا الصدد هي أن القرآن قد تحدث بشيء من التفصيل عن وظائف أولي الألباب الأخرى إلى جانب ما اختصهم به من وظيفة التذكر، فهم الذين يستطيعون إدراك الأسرار العليا للعبادات والتشريعات التي تفضّل الله بها على عباده: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص﴾[7].. إلى قوله: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾[8] وقوله: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ إلى قوله: ﴿واتقون يا أولي الألباب﴾[9].

---

(١) سورة آل عمران آيات ١٩٠ ـ ١٩١

(٢) سورة الزمر آية ٩.

(٣) سورة ص/٢٩

(٤) سورة ابراهيم آية ٥٢.

(٥) سورة الرعد آية ١٩

(٦) سورة ال عمران آية ٧ وأنظر سورة غافر آية ٥٤ وكذلك سورة الزمر آية ٢١.

(٧) سورة البقرة آية ١٧٨

(٨) سورة البقرة آية ١٧٩

(٩) سورة البقرة آية ١٩٧

ولأن الله قد آتاهم الحكمة[1] ، ووصفهم بالرسوخ في العلم[2] ، فقد ناط بهم خاصية التذكر كما أسلفنا* وبقية الوظائف أدون منزلة من «التذكر» الذي اختصوا به ، ويؤيدنا في هذا أنّ غيرهم يشاركهم في عمليات التفكر والتدبر بينما ينفردون بالتذكر وحدهم ، ونستفيد ذلك من الصفات التي خلعها عليهم القرآن الكريم وخصهم بها كما ذكر في الملاحظة الأولى.

د ـ الملاحظة الأخيرة حول «اللب» ، هي تفوق «اللب» على «العقل» ، لأنه يقوم مثله بوظيفة التفكر والتدبر ، ويختص «بالتذكر» في ظل من الحكمة والنّور والهدى الذي يفيضه الله عليه بسبب إيمانه.

لكن يبقى أنْ نذكر: أنّه وإنْ اختص اللب «بالتذكر» وهو عملية معرفية[3] فإن «القلب» ـ كما ذكرنا ـ قد خص ب «الفقه» وبوظائف أخرى متعددة ، ونذكر أيضاً أن القلب لا يسند إليه «الفقه» إلا إذا كان قلباً مؤمناً ، وأولو الألباب هم المؤمنون بنص القرآن الكريم ، ومن هنا نفترض ثمة علاقة وطيدة بين القلب في حالة أو مرحلة أو مستوى من مستوياته ، وبين «اللب».

ونذكر أن بعض علماء اللغة قد أدركوا دقة الفرق بين العقل واللّب فلم يساووا بينهما ، يقول ابن منظور مثلاً: «اللُّب هو خلاصة الشيء وروحه وخياره»[4] ومن هذا القول الأخير نخلص إلى أنه يرى: أن اللُّب روح وخلاصة العقل[5].

---

(١) انظر سورة البقرة آية ٢٦٩

(٢) سورة آل عمران آية ٧

* ولكن ما هي حقيقة هذا التذكر الذي ارتبط بهم؟

(٣) يرى علماء النفس الحديثون: «أن التذكر من العمليات العقلية العليا» أنظر الدكتور: أحمد عزت راجح: أصول علم النفس ص ٣١٧ط ٨ المكتب المصري بالاسكندرية ١٩٧٠. ومما يستحق التسجيل أن الحارث بن أسد المحاسبي (ت ٢٤٣هـ) قد أدرك ذلك حيث يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ليدبروا آياته﴾(ص: /٢٩) أنه سبحانه قد أخبر أنه أنزله للتفكر فيه والتذكر ، وخص بالتفكر أهل العقول وبالتذكر أولى الالباب».
أنظر له: العقل وفهم القرآن: بتحقيق حسين القوتلي بيروت ١٩٧١ص ٢٧٥.

(٤) لسان العرب جـ ٩ص ٢٩.

(٥) أنظر: أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية ص ٦٦ حيث يرى أن اللب من خالص صفات الموصوف به ، ولب الشيء خالصه.

«الفؤاد»

وردت كلمة «الفؤاد» كملكة أو طاقة أو قدرة إنسانية من وظيفتها المعرفة والإدراك ، وغير ذلك من وظائف ، في القرآن الكريم ، ست عشرة مرة.

ومن تتبع هذه الآيات نخلص إلى بعض الملاحظات حول هذه الملكة ، وليس هناك ما يدعونا إلى تكرار القول باحتفائنا بالسياق التام للآيات ، في تأملنا لها رغم أننا نجتزىء الآيات في إثباتها هنا ، حرصاً على عدم التطويل.

من هذه الملاحظات ندرك ـ بنص التنزيل الصريح ـ أن الفؤاد يمثل ملكة أو وسيلة للمعرفة الإنسانية ، إذ يقول عز وتبارك : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْم ، إنّ السّمْعَ والبَصَرَ والفُؤَادَ ، كُلُ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً﴾[1]حيث عطف على قوله : ﴿مَا لَيسَ لَكَ بِهِ عِلْم﴾ بعض وسائل هذا العلم ، ومنها الفؤاد.

يقول بعض الباحثين : «إن من يقف عند هذه الآية الكريمة ، يدرك ـ بحق ـ أنه أمام وسائل أخرى للمعرفة بجانب الحواس والعقل ، لا سيما إذا راعينا صدر هذه الآية»[2].

ومما يؤكد هذا ، أن القرآن الكريم يذكر «الفؤاد» إلى جانب ملكات الإدراك التي تستوجب شكر الخالق عليها :

﴿وَجَعَلَ لَكُمْ السّمْعَ والأَبْصَار والأَفْئِدَة ، قَليلاً مَا تَشْكُرُون﴾[3] ، كما أن الفؤاد من الملكات التي يسأل عنها الإنسان[4].

---

(١) سورة الاسراء آية ٣٦

(٢) د. محمد كمال جعفر : في الفلسفة الاسلامية : دراسة ونصوص ص ٢٧ مكتبة دار العلوم طـ١ .

(٣) سورة السجدة آية ٩

(٤) أنظر الآية ٣٦ من سورة الاسراء

والملاحظة الثالثة في هذا المجال هي أن الفؤاد يبقى ملكة معطلة عند غير المؤمنين فيصف القرآن الكريم قوم عاد بقوله:

﴿فَمَا أَغْنَى عَنْهُم سَمْعُهُم وَلاَ أَبْصَارُهُمْ وَلاَ أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شيء﴾[١].

ومن تأمل الآيات نلاحظ أنها تلتزم تقديم حاستي السمع والبصر ـ مع تقديم حاسة السمع على حاسة البصر ـ على الفؤاد* ، والفرض الذي تقدمه لنا هذه الملاحظة هو أن «الفؤاد» فوق هاتين الحاستين اللتين هما نافذتان للإدراك العقلي ، وهذه الملاحظة ستفيد البحث في مرحلة تالية ، قبل أن نذكرها نسوق ما يزعمه البعض من أن مسألة التقديم والتأخير ليس لها مغزى ، أو أنها ربما كانت صدفة غير مقصودة ، ولعلي إنْ سلمت بذلك معهم في بعض النصوص ، إلا أنني لا يمكن أن أوافقهم في القرآن الكريم الذي يشير كل حرف فيه إلى جزء خاص من الصورة والمعنى.

وثمة ملاحظة هامة تتمثل في أن الفؤاد قد انفرد بمهمة خاصة لم تسند إلى «القلب» أو «اللب» أو «العقل» هي «الرؤية النبوية ليلة المعراج ، بقوله تعالى:

﴿مَا كَذَبَ الفُؤَادُ مَا رَأَى﴾[٢].

وأحسب أني في غنى عن القول بأن الرؤية هنا غير الرؤية البصرية[٣] لاختلاف المجال والحال والموضوع ، ولأن البصر مرحلة أدون من الفؤاد.

ولا يفوتنا أن نذكر أن القرآن الكريم قد أسند للفؤاد مهاماً وخصائص غير الإدراك والمعرفة ، مما يجعله يفترق عن الحواس والعقل ، ويشبه ـ بشكل ما ـ القلب ، يقول تعالى:

﴿كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ به فُؤادك﴾[٤] ، ﴿ما نُثَبِّتَ به فُؤادك﴾[٥] ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُم

---

(١) سورة الاحقاف آية ٢٦.

* يرى الراغب الاصفهاني أن الفؤاد قد اشتق من التفؤد ، بمعنى التوقد ، تقول العرب هذا خبز فيئد . انظر المفردات في غريب القرآن والأثر هامش على كتاب النهاية لابن الأثير جـ٤ ص١٦٥ «ط. مصر بدون تاريخ».

(٢) سورة النجم آية ١١

(٣) أنظر: أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية ص ٥٨.

(٤) سورة الفرقان آية ٣٢

(٥) سورة هود آية ١٢٠

موسَى فَارِغاً﴾[1] ﴿مُهْطعينَ مُقْنعى رُؤوسِهم لاَ يَرْتَدُّ إلَيْهِم طَرْفُهُم وَأَفْئِدتُهُم هَوَاء﴾[2].

ولعلنا ندرك توجيه قول علماء اللغة ـ في ضوء ما قدمنا ـ أن الفؤاد هو غشاء القلب ، واللب سويداؤه وحبته ، وفي موضع آخر يقولون : الفؤاد هو العقل ، وقيل وسطه[3] ، وكذلك قول علماء التفسير : الفؤاد هو القلب[4] ، فلقد لاحظوا أن ثمة تشابها بين كل من الفؤاد والقلب والعقل واللب في بعض الخصائص وهذا واقع كما رأينا ، لكنهم لم ينصوا صراحة على ما اختص به القلب وهو الفقه ، وما اختص به اللب وهو التذكر وما انفرد به الفؤاد وهو الرؤية ، وإن كان علماء اللغة والمفسرون لم ينصوا صراحة على ذلك فإنّهم قد ألمحوا إلى نوع من الإفتراق بين هذه الملكات.

(٤) مجال المعرفة :

لقد عالجنا هذه النقطة بما فيه الكفاية عند تعقيبنا على المذاهب الفلسفية التي تناولت بالبحث مشكلة الوجود ، كما حددنا مجال المعرفة العقلية عند حديثنا عن العقل ، كواحد من وسائل المعرفة وأدواتها ، ومن أجل ذلك لا نرى ما يدعو إلى تكرار ما قلناه.

(٥) ضوابط المعرفة في الإسلام :

هنالك طائفة من القيم أو الشروط التي تضبط عملية الحصول على المعرفة الصحيحة ، وتنظم الإدراك الإنساني الإيجابي المثمر . نذكر من هذه الضوابط : التفرقة بين المعرفة الظنية والمعرفة اليقينية ، أو بين الحقائق والإفتراضات . . وعدم التعويل على الظن والتخمين ف ﴿إن الظَّنّ لاَ يُغْنى مِنَ الحقِ شَيْئاً﴾[5].

لا بد إذا من التفرقة بين الظن والتخرص والإفتراض وبين اليقين القطعي الثابت أو الراجح.

ومن هذه الضوابط : الموضوعية ، وهي الحيدة والنزاهة ، والوقوف عند

---

(١) سورة القصص آية ١٠

(٢) سورة ابراهيم آية ٤٣.

(٣) ابن منصور : لسان العرب جـ ١٤ص ٣٢٩ ، ٣٣٠ .

(٤) تفسير ابن كثير والبغوي : جـ١ ص ١٨١ .

(٥) سورة يونس آية ٣٦.

الحق والدوران مع الحق دون اعتبار ذاتي من رغبة أو رهبة أو هوى.

﴿فلا تتبعوا الهوى أَنْ تَعْدِلُوا﴾ [1] **﴿ولا يَجْرِ مِنَّكُمْ شَنآن قومٍ على ألاّ تعدلوا هو أقرب للتقوى﴾**[2] فلا حيدة.. ولا نزاهة.. ولا تجرد يبلغ **هٰذا** الشأو السامق الرفيع.

وكذلك على الباحث أن يأخذ بالحقيقة كلها، ولا يكتفي بجزء **منها، لأن** ذلك الإجتزاء من الحقيقة، أو بترها، أو الإنتقاص منها يزيّفها كلها.

ولقد حذّر القرآن من هذه الجريمة النكراء[3].

﴿ويُرِيدُون أنْ يُفرِّقُوا بيْنَ الله ورُسله ويقولون نُؤْمِن ببعض ونَكْفُر ببعض ويُرِيدُون أنْ يَتَّخِذُوا بيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾[4].

ومن هذه الضوابط التثّبت والتبيّن أو الإمتحان والنقد **للمعلومات والأخبار** والآراء، قال تعالى:

﴿يا أيها الذين آمنوا إنْ جاءكم فاسقُ بِنَبَأ فتبيَّنُوا أَنْ تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾[5].

وعلى رأس هذه القيم الضابطة للمعرفة الحقة الإلتزام بمجال المعرفة المشروع، وحث العقل على أن يعمل في مجاله دون كسل أو تجاوز.

ومن هذه الشروط الضرورية للوصول إلى المعرفة الصحيحة **في الإسلام** شرط الصدق والتجافي عن الكذب والإفتراء والتلبيس وكتمان الحق. **والآيات في** هذا متضافرة كثيرة غزيرة **﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْم إنّ السمعَ والبصر والفؤادَ كُلُّ أُولئِك كَانَ عَنْه مَسْئولاً﴾**[6]، هذه أمهات الضوابط وأصولها. وهي مما يميز نظرية المعرفة في الإسلام عن نظرية المعرفة الفلسفية التقليدية، وهي مما يميز الحضارة الإسلامية عن الحضارة الغربية في نفس الوقت.

---

(١) سورة النساء آية ١٣٥

(٢) سورة المائدة آية ٨

(٣) د. أحمد عبد الرحمن: مقال في دورية هذه سبيلي، الرياض ١٩٨٢ م.

(٤) سورة النساء آية ١٥٠ واقرأ ٤٩/ المائدة، آية ١٢/ هود، ٨٥/البقرة

(٥) سورة الحجرات آية ٦.

(٦) سورة الإسراء آية ٣٦، ٩٤/ آل عمران، آية ١٤٦/ البقرة، ١٨٧/ آل عمران.
وأنظر بحث الدكتور أحمد عبد الرحمن المشار اليه آنفا.

الفهرس